الحوار الحضارى
فى عصر العولمة

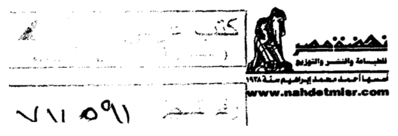
السيد يسين





السيد يسين

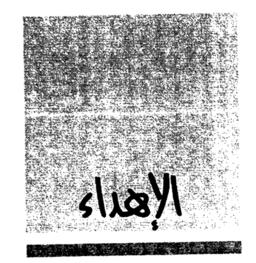
الحوار الحضاري في عصر العولمة



نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع
أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة ١٩٣٨
www.nahdetmisr.com



اسم الكتاب:	الحوار الحضارى فى عصر العولمة.
اسم المؤلف:	السيد يسين .
إشراف عام:	داليا محمد إبراهيم .
تاريخ النشر:	الطبعة الثانية أغسطس ٢٠٠٢
رقم الإيداع:	٢٩٠٣ /٢٠٠٢
الترقيم الدولى:	ISBN 977 - 14 - 1764 - 9
الناشر:	دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
المركز الرئيسى:	٨٠ المنطقة الصناعية الرابعة مدينة السادس من أكتوبر ت: ٨٣٣٠٢٨٧ - ٨٣٣٠٢٨٩ فاكس: ٠٢/٨٣٣٠٢٩٦ Publishing@nahdetmisr.com
مركز التوزيع:	١٨ ش كامل صدقى - الفجالة - القاهرة . ت: ٥٩٠٩٨٢٧ - ٥٩٠٨٨٩٥ . فاكس: ٠٢/٥٩٠٣٣٩٥ ص.ب: ٩٦ الفجالة - القاهرة.
الإدارة العامة:	٢١ ش أحمد عرابى - المهندسين - الجيزة ت: ٣٤٦٦٤٣٤ - ٠٢/٣٤٧٢٨٦٤ . فاكس: ٠٢/٣٤٦٢٥٧٦ ص.ب: ٢٠ امبابة
موقع الشركة على الإنترنت	كافة إصدارات شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع تجدونها على موقع الشركة بالعنوان التالى www.nahdetmisr.com الرقم المجانى 07775666



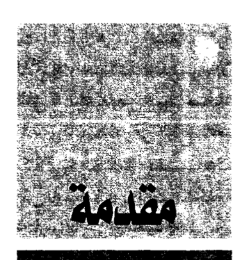


إلى ذكرى أستاذنا العزيز الراحل

دكتور سيد عويس

رائد دراسات الشخصية المصرية





ليس هناك من يشك فى أن الظاهرة البارزة فى العالم اليوم وخصوصاً بعد نهاية عصر الحرب الباردة وزوال النظام ثنائى القطبية ، وتحول النظام الدولى إلى نظام أحادى القطبية تهيمن عليه الولايات المتحدة الأمريكية ، هى ظاهرة العولمة بتحدياتها السياسية والاقتصادية والثقافية والاتصالية .

ولقد دار جدل حاد حول العولمة ، فيما يتعلق أولاً بسلامة منطلقاتها النظرية ، والتى ترى فى الرأسمالية الحل الأمثل لمشكلات التنمية والتقدم ، فى ظل فتح الحدود بين الدول لحرية تداول السلع والخدمات ورءوس الأموال ، بل والأفكار بغير قيود . غير أن الجدل احتدم على وجه الخصوص حول ممارسة العولمة السلبية سواء داخل المجتمعات المتقدمة ذاتها وخصوصاً استبعاد طبقات اجتماعية بكاملها من الدورة الاقتصادية ، أو تهميش مجتمعات نامية من دورة العولمة .

وفى هذا المجال برزت إشكالية محددة هى العلاقة بين الديموقراطية والعولمة ، وذلك من زاوية ضرورة التنظيم الديموقراطى لمسار العولمة ، حتى لا يترك مصير العالم فى قبضة الشركات الكبرى التى تهيمن على الأسواق العالمية ، والتى تركز أساساً على الربح ، وليس على إشباع الحاجات الأساسية لجماهير الناس .

وإذا راجعنا الحقبة التاريخية التى سبقت العولمة ، ونعنى عصر الحرب الباردة التى استعرت بين الرأسمالية من جانب والشيوعية والاشتراكية من جانب آخر ، سنجد أن مشكلة الديموقراطية كانت هى محور الخلاف الأساسى ، غير أن وضع مشكلة الديموقراطية فى هذه المرحلة التاريخية كان يأخذ شكلاً مختلفاً عن وضعها

اليوم ، فقد كانت المشكلة هى المفاضلة بين الرأسمالية ونظامها الليبرالى الذى يتيح أكبر الحوافز للأفراد والجماعات للتنمية الاقتصادية والسياسية والثقافية ، والاشتراكية التى كانت تفرض قيوداً متعددة على الحريات السياسية فى ظل اقتصاد الأوامر الذى كان يصادر فى الواقع دافعية الأفراد .

غير ان المشكلة اليوم مختلفة ، فقد سقطت النظم الاشتراكية ، وسادت النظرية الرأسمالية فى كل المجتمعات ، وبرزت مشكلة الديموقراطية مرة أخرى فى إطار جديد تماماً ، وهو أهمية ممارستها على الصعيد العالمى لكى تضبط مسارات العولمة الاقتصادية ، وقدمت اجتهادات شتى فى مجال اقتراح مؤسسات عالمية تحقق هذا الغرض .

فى ضوء هذه الملاحظات يبدو منطق الأبحاث التى يضمها هذا الكتاب ، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام .

القسم الأول: يتضمن فصلاً وحيداً موضوعه الديموقراطية والعولمة ونستعرض فيه الوضع الراهن للمشكلة فى ضوء أحدث الأبحاث العلمية فى الموضوع .

أما القسم الثانى: فموضوعه الديموقراطية فى مرحلة التحول إلى العولمة وهو يتضمن مجموعة من الدراسات الأكاديمية التى أنتجتها فى هذه المرحلة التاريخية الحاسمة التى دار فيها الصراع الضارى بين الرأسمالية والاشتراكية منحازاً إلى النظرية الاشتراكية فى الاقتصاد والثقافة والسياسة .

أما القسم الثالث والأخير: فموضوعه الديموقراطية فى عصر العولمة وهو يضم مجموعة من الأبحاث الأكاديمية التى أنتجتها أساساً فى العقد الأخير حيث برزت اهتماماتى بموضوعات أساسية أهمها «العولمة» ويكشف عن ذلك كتابى «العولمة والطريق الثالث» (دار تشريديت ، ١٩٩٨) و«العالمية والعولمة» (دار نهضة مصر ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠١) و«المعلوماتية وحضارة العولمة» (دار نهضة مصر ، ٢٠٠١) ، ومشكلات الديموقراطية والمجتمع المدنى فى كتابى «الزمن العربى والمستقبل العالمى» (دار المستقبل ، ١٩٩٩) .

ويضم هذا القسم أيضاً دراستين منهجيتين ، الأولى عن وحدة المنهج فى دراسة المجتمعات المعاصرة ، وتبدو أهمية هذه الدراسة فى الجدل الذى دار حول صلاحية مفاهيم المجتمع المدنى للتطبيق على مجتمعات العالم الثالث ، حيث ينكر ذلك

مجموعة من المستشرقين ، وقد أكدنا على قضية وحدة المنهج فى دراسة المجتمعات المعاصرة ضد الخطاب الاستشراقى الذى يريد اقامة حدود فاصلة بين المجتمعات المتقدمة باعتبار أن لها عقلانيتها الخاصة الموروثة منذ بداية الحداثة ، والمجتمعات النامية التى فى زعمهم تفتقر إلى هذه العقلانية .

ونختتم هذا القسم بدراسة مهمة عن النماذج الأساسية فى العلوم الاجتماعية ، وعلى أساسها نستطيع أن نصنف مختلف النظريات التى تدور حول الديموقراطية والعولمة ، وأن نحدد اتجاهاتها النظرية وتطبيقاتها العملية .

إن هذا الكتاب هو حصيلة الأبحاث الأكاديمية التى أنتجتها عبر فترة ممتدة تصل إلى ثلاثين عاماً متصلة ، ولعلها تكشف عن المنهج العلمى الذى صغته وأتبناه فى كل أبحاثى ودراساتى منذ أن كنت باحثاً بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية فى نهاية الخمسينيات حتى الآن ، وهو ما أطلق عليه المنهج التاريخى النقدى المقارن .

وأرجو ان تقوم الدراسات والبحوث المتنوعة التى يضمها الكتاب بدور فعال فى إبراز التحديات التى تواجهها الإنسانية وهى على مشارف القرن الحادى والعشرين ، واقتراح الحلول التى تحول العولمة المتوحشة الراهنة إلى عولمة ذات وجه إنسانى .

والله ولى التوفيق...

القاهرة فى ١٥ ديسمبر ٢٠٠١

السيد يسين

أستاذ علم الاجتماع السياسى

مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية

المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية



القسم الأول :
الحوار الحضارى والديموقراطية فى عصر العولمة

الفصل الأول:
الديموقراطية والعولمة





لا يمكن فهم التغيرات العميقة التى لحقت ببنية المجتمع العالمى فى العقود الأخيرة بغير تحديد التاريخ الفاصل الذى حدد نهاية مرحلة تاريخية وبداية مرحلة أخرى جديدة .

وهناك اتفاق بين الباحثين المعنيين بالعلاقات الدولية على أن عام ١٩٩٨ هو هذا التاريخ الفاصل الذى سيؤرخ به فى التاريخ المعاصر ، بل إن الباحث جارل سينمسون يذهب بعيداً لدرجة تشبيهه بعام قيام الثورة الفرنسية وانبثاق الأمم عام ١٨٣٨ ، وذلك فى مقال مهم نشره فى مجلة «التاريخ العالمى» بعنوان «الديموقراطية والعولمة : ١٩٨٩ والموجة الثالثة» (المجلد العاشر ، عدد ٢ ، ١٩٩٩ ، ٣٩١-٤٠٠) .

ويمكن القول أن علاقات التغير الحاسمة تمثلت فى سقوط الشيوعية فى أوروبا الشرقية ، ونهاية الحرب الباردة ، وتفكك الاتحاد السوفيتى ، مما أدى إلى تدشين حقبة جديدة فى العلاقات الدولية ، غير أن هذه التغيرات السياسية الكبرى اتسمت بكونها كوكبية ـ ان صح التعبير فى مداها ـ ذلك أنه حدثت تغيرات سياسية مماثلة لما حدث فى أوروبا الشرقية تمثلت فى إصلاحات ديموقراطية واسعة المدى وذلك فى أمريكا اللاتينية وأفريقيا وآسيا .

وإذا رجعنا ببصرنا إلى الثمانينيات لوجدنا أن أغلب دول أمريكا اللاتينية كانت تحت حكم عسكرى بصورة أو بأخرى .

ولكن ما إن جاء عام ١٩٩٢ حتى وجدنا أن كل دول أمريكا اللاتينية ما عدا دولتين تم انتخاب رؤساء دولها بطريقة ديموقراطية ، ومن ناحية أخرى لو ولينا بصرنا إلى أفريقيا فى بداية عام ١٩٨٩ لوجدنا أن ثمانى وثلاثين دولة من مجموع خمس وأربعين دولة أفريقية كانت تحكم حكماً عسكرياً أو يسودها نظام سياسى يقوم على الحزب

الواحد لدرجة أن مفكراً أفريقياً مرموقاً كتب فى هذه الفترة مقرراً أنه من الصعب تصور قيام ديموقراطيات إفريقية جديدة فى السنين القادمة ، غير أنه بعد عامين فقط من هذا التنبؤ المتشائم وجدنا أن واحداً وثلاثين بلداً أفريقياً تحولت لتصبح دولاً تسود فيها التعددية السياسية ، وأقيمت فيها برلمانات منتخبة . ويمكن تتبع تطورات مماثلة فى أنحاء متعددة من العالم . ففى آسيا تم القضاء على حكم ماركوس فى الفلبين عام ١٩٨٦ ، وتم إجراء أول انتخابات حرة فى كوريا الجنوبية وتايوان عام ١٩٨٧ ، وبدأت بوادر مطالبات ديموقراطية فى الصين وتايلاند عامى ١٩٨٩ و١٩٩٢ .

وهذه الظواهر هى التى اطلق عليها صامويل هنتنجتون «الموجة الثالثة للديموقراطية فى الحقبة الحديثة» . وهو فى تحقيبه للموجات المختلفة للديموقراطية يقرر أن الموجة الأولى بدأت بالثورات فى الأمريكيتين فى البدايات الأولى للقرن التاسع عشر وتصاعدت بتأسيس الديموقراطيات فى نهاية الحرب العالمية الأولى ، أما الموجة الثانية فتتمثل فى انتصار الحلفاء عام ١٩٤٥ وما تبعه من إنهاء الاستعمار فى العالم الثالث . ومع ذلك فإن كلتا الموجتين تبعتهما حركات مضادة نزعت إلى السلطوية . أما الموجة الثالثة فقد بدأت بسقوط الدكتاتوريات فى أسبانيا والبرتغال عامى ١٩٧٥ ، ١٩٧٦ وتصاعدت على وجه الخصوص عقب عام ١٩٨٩ . وحصيلة الموجة الثالثة للديموقراطية كبيرة فعلاً ، ذلك أن عدد الأقطار الديموقراطية ارتفع من ثمانية وسبعين قطراً إلى مائة وثمانية وثلاثين قطرا ، وارتفع معدل البلاد الديموقراطية من ٤٤٪ إلى ٧٢٪ من مجموع عدد الدول .

ويرى بعض الباحثين أنه لابد من تفكيك أحداث الموجة الثالثة الديموقراطية ، لأنه حدثت بعد عام ١٩٨٩ خطوات ارتدت بالمسيرة إلى الوراء نتيجة عودة بعض النظم إلى السلطوية مرة أخرى ، بالإضافة إلى الاختلافات الكبيرة فى نماذج التحول الديموقراطى والتى حددها هنتنجتون فى ثلاث : «التغيير» ، و«الاحلال» ، و«التأسيس الجديد» ، بالإضافة إلى التفاوت الشديد فى نتائج التحول الديموقراطى .

وبالرغم من أن علوما اجتماعية متعددة اهتمت بتتبع التحول الديموقراطى فى العالم كالتاريخ وعلم السياسة وعلم الاجتماع ، إلا أنه يمكن القول أنه لم يتم التركيز بشكل كاف على الطبيعة الكوكبية للتغير منذ عام ١٩٨٩ ، بالإضافة إلى الافتقار إلى دراسات مقارنة بين مناطق العالم المختلفة . مع أنه يمكن القول إن التغير

الذى حدث لا يمكن فهمه إلا فى ضوء التغير الجوهرى فى بنية النظام العالمى . وهكذا يمكن أن نخلص إلى أنه لا يمكن لنا دراسة التطور الديموقراطى وإشكالياته بغير دراسة عميقة للعولمة بتجلياتها الاقتصادية والسياسية والثقافية والاتصالية .

ومما لاشك فيه ان البحوث التى درست العولمة من كل جوانبها أصبحت من الغزارة بحيث يصعب على الباحث المتخصص أن يلم بها جميعاً . ومع ذلك يمكن القول أن هناك اتجاهين رئيسيين يسيطران على هذه البحوث وذلك فى بلاد مختلفة من العالم . الاتجاه الأول يرفض العولمة بكل جوانبها على أساس آثارها المدمرة على اقتصاديات الدول النامية بالذات ، بالإضافة إلى بروز ظواهر تهميش واستبعاد طبقات اجتماعية عريضة فى داخل المجتمعات المتقدمة ذاتها ، حيث زادت الفجوة بين الأغنياء والفقراء ، واستقالت دول عديدة من القيام بوظائفها فى الرعاية الاجتماعية بعد الأزمة التى تعرضت لها دولة الرعاية Welfarn-Stte . أما الاتجاه الثانى فهو يرحب ترحيباً شديداً بالعولمة ، بل إنه يرى فيها الحل السحرى لكل مشكلات الإنسانية على أساس انها ستحقق التنمية وتجلب الرخاء لكل الناس .

غير أنه بعيداً عن الغوص فى الاتجاهات المختلفة التى سيطرت على الأدبيات العلمية التى عالجت العولمة بكل جوانبها ، قامت فى العالم وفى قارات مختلفة ، وعبر منابر متعددة رسمية وأهلية وشعبية عملية حوار حضارى واسعة المدى لمناقشة ايجابيات وسلبيات العولمة ، وأبعد من ذلك لصياغة مبادئ جديدة تحكم مسيرتها بما يحقق تلافى سلبياتها الظاهرة ، وتعظيم إيجابياتها .

◆ أبعاد الحوار الحضارى:

ويضيق بنا المقام لو حاولنا عرض مختلف منابر الحوار الحضارى التى دارت مناقشاتها أساساً حول العلاقة بين الديموقراطية والعولمة . ولذلك نكتفى بأن نعرض لمنبر بارز مارس الحوار الحضارى حول الموضوع ابتداء من عام ١٩٩٧ وحتى عام ٢٠٠١ ، وهو ما يطلق عليه «منتدى ٢٠٠٠» أو منتدى براغ نسبة إلى عاصمة تشيكوسلوفاكيا .

فى هذه المدينة العريقة يجتمع سنوياً فى قلعة براغ مجموعة متنوعة من المثقفين والمفكرين والعلماء بالرغم من اختلاف مشاربهم وتنوع تخصصاتهم لكى يتحاوروا بشكل نقدى حول مشكلات الديموقراطية والحوار الحضارى ، حتى يصوغوا الإجابات المناسبة للأسئلة المتعددة التى تطرحها هذه المشكلات .

وتضم المجموعة أسماء أشخاص من المشاهير العالميين، وبعضهم حاصل على جائزة نوبل، بالإضافة إلى سياسيين مرموقين وأكاديميين ومثقفين بارزين من مختلف مناطق العالم، وممن ينتمون إلى تيارات روحية متعددة. وقد اتجهت مؤتمرات «منتدى ٢٠٠٠» السنوية إلى استطلاع المشكلات الخفية والجوانب العميقة للتنمية العولمية. ويعتقد من يشاركون فى المنتدى انهم استطاعوا أن يصوغوا نهجاً فريداً لمناقشة مشكلات العولمة يتسم ـ على وجه الخصوص ـ بالتركيز على القيم الروحية والثقافية والدينية. وهذا النهج يعكس بشكل واسع ـ فى نظر أصحابه ـ الروح النقدية والتقاليد الفكرية لمدينة براغ التى تقع فى مفترق طرق التاريخ الأوروبى.

وقد دارت حوارات منتدى ٢٠٠٠ دورة كاملة ووصلت إلى نهايتها، وتمثلت حصيلتها فيما اطلق عليه «إعلان براغ» والذى يتضمن عديداً من المبادئ التى يراد لها أن ترشد مسيرة العولمة باعتبارها عملية تاريخية كبرى ينبغى أن تشارك فيها كل الشعوب بقدر مناسب. والمشاركون فى المنتدى يرغبون فى طرح حصيلة اجتهاداتهم عبر السنوات الأخيرة على صانعى القرار الدوليين وهؤلاء الذين لهم وزن كبير فى توجيه الرأى العام، وكذلك السياسيون والقادة الدينيون، وكذلك يتوجهون إلى العلماء ورجال الأعمال والفنانين المبدعين والإعلاميين، وقبل كل هؤلاء إلى الشباب فى كل مكان، وكل المعنيين بمصير العالم.

ولعله آن الأوان لكى نتساءل: ما المشكلات التى حددها «منتدى ٢٠٠٠» وتصدى لعلاجها ؟

هذه المشكلات التى برزت فى بداية الألفية الثالثة، يرى أعضاء المنتدى أنها وثيقة الصلة بجانب أو آخر من جوانب العولمة.. وهى تنحصر فى أربعة مشكلات رئيسية:

المشكلة الأولى: ضرورة صياغة حد أدنى أخلاقى:

وتقوم هذه المشكلة على أساس تتبع ورصد صور العنف التى فاض بها القرن العشرون، مما يحمل على الظن أنها يمكن ان تمتد إلى القرن الحادى والعشرين. ومن هنا تأتى أهمية صياغة مجموعة قيم أخلاقية تمثل الحد الأدنى الذى ينبغى أن تلتزم به الحكومات والشعوب وتحترمه وهذه القيم ينبغى أن تتضمن قيمة رئيسية هى ضرورة معاملة كل كائن إنسانى بطريقة إنسانية، بحيث تمثل هذه القيمة القاعدة الذهبية التى تحكم العلاقات بين الأفراد والمجتمعات الإنسانية، تمثلاً بالقول المأثور «أحبب لأخيك ما تحب لنفسك». وذلك على أساس أن رفع مستوى الضمير

الأخلاقى من شأنه أن يزيل صوراً متعددة من المعاناة الإنسانية ، بالإضافة إلى وقف تدهور البيئة الطبيعية ، ووضع حد للانقراض الفاجع للأنواع والثقافات . ولنلاحظ أن الموارد العولمية global تخصص بشكل فيه ظلم فادح وبطرق غير مناسبة . ومن هنا يمكن القول أن التحدى العالمى الأكبر يكمن فى تحويل الموارد من شراء السلاح وتجارة المخدرات ، ومن الاستهلاك المادى والترفى المسرف لكى تصب فى مصارف لمكافحة الفقر والمرض ، ومنع الصراعات العتيقة ، وحل مشكلات ارتفاع الحرارة الكونى ومواجهة الكوارث الطبيعية .

◆ المشكلة الثانية: الديموقراطية على النطاق العالمى global democracy:

هناك ثراء فى الحياة الإنسانية على مستوى العالم لا تحده حدود ، ومن هنا تأتى أهمية حماية التعددية فى صور الحكم والمشاركة السياسية . ولا يمكن ذلك إلا إذا تم الاتفاق على معايير عالمية لاحترام هذه التعددية وربما كان مفهوم حقوق الإنسان هو خير معبر عن هذه المعايير . وبالرغم من أنه يمكن القول إنه ليست هناك حكومة صالحة تماماً إلا أن صياغة معايير للتفرقة بين المؤسسات الديموقراطية والحكم الصالح والمجتمعات المفتوحة من جانب وبين الحكومات التى تخرق حقوق الإنسان ، وتميز فى المعاملة ضد الأقليات ولا تحترم سيادة القانون تبدو مسألة ضرورية . إلا أن التحدى أمام الديموقراطية على النطاق العالمى يبدو فى صياغة أدوات وتأسيس مؤسسات تستطيع أن تحمى القيم المشتركة على نطاق عالمى ، والاختلافات المحلية فى نفس الوقت .

◆ المشكلة الثالثة: الفعالية السياسية لاقتصاد العولمة:

يمكن القول بكل وضوح إن رأسمالية العولمة هى مصدر للثراء الناشئ المتنامى ولضروب متعددة من التوتر فى نفس الوقت ، ولا يمكن الحفاظ على شرعية الأسواق المعولمة فى الوقت الذى لا يستفيد منها إلا خمس سكان العالم ، على حساب استغلال الموارد الطبيعية والإنسانية لأربعة أخماس سكان العالم ، وقد برزت سلبيات العولمة الاقتصادية فى العقد الأخير على وجه الخصوص فى ضوء المنافسة غير المقننة وحماية رءوس الأموال مماتسبب فى إلحاق أضرار متعددة بالأفراد والمجتمعات . وبهذه الصورة يمكن القول أن هذه الظواهر السلبية تمثل تطرفاً يشبه فى حدته تطرف النظم السلطوية واقتصاد الأوامر . والواقع أن التحديات التى يمثلها اقتصاد العولمة مثل استثارة الفعالية وتحقيق التنمية فى نفس الوقت الذى يتم فيه حماية الخاسرين والبيئة ليست مجرد مشكلات اقتصادية فحسب ، بل إنها ينبغى

أن تجابهها المؤسسات السياسية والاجتماعية ، والسياسات الفعالة التى ينبغى وضعها من الضرورى أن تتبقى على أساس التنبؤ السياسى والاحساس بالمسئولية الأخلاقية فى نفس الوقت .

المشكلة الرابعة: الهوية المحلية ورأس المال الاجتماعى والتنمية البشرية:

إن اقتصاد العولمة المثالى ليس هو ذلك الذى يتم تنظيمه وفق قواعد بالغة الدقة ، بقدر ما هو ذلك الذى يزيد من رأس المال الاجتماعى وينمى الامكانيات الإنسانية ويوسع من فرص الحياة المتاحة أمام الناس ، ولا ينبغى إطلاقاً لاقتصاد العولمة أن يفلت من دائرة الرقابة الإنسانية ، ومن هنا تظهر ضرورة مجابهة آثاره المدمرة من خلال تفعيل التنمية المحلية المستدامة . ويبدو التحدى فى إيجاد التوازن بين الاستثمارات الرأسمالية والاستثمار فى التعليم ، والفوائد المرجوة من تدعيم المجتمع المدنى والحفاظ على دور الدولة فى التنمية وتنمية القطاع الخاص فى نفس الوقت .

إذا كانت هذه هى المشكلات التى حددها الحوار الحضارى بين المشاركين فى «منتدى ٢٠٠٠» الذى انعقد سنوياً فى براغ لمدة خمس سنوات متتالية ، فإن أعضاء المنتدى سعوا للبحث عن قيم مشتركة لكل الديانات فى العالم ، ولكل الثقافات والمجتمعات ، بعبارة موجزة سعوا لتأسيس قاعدة روحية مشتركة للإنسانية ، وذلك على أساس النتيجة التى توصلوا إليها من أنه من غير المقبول أن يتحدد شكل المجتمعات الوطنية عن طريق التنمية الاقتصادية التى لا ضابط لها ولا رابط ، أو عن طريق شروط سياسية خاصة . إن الجهد الأكبر ينبغى أن يتوجه لتدعيم الموارد الحقيقية للقيم ، والأسس الروحية للحضارة ، والبحث عن معيار أخلاقى عام وصياغته فى ضوء مفهوم كونى لحقوق الإنسان . وعلى هذا الأساس ينبغى ايجاد وتنمية مؤسسات سياسية تهدف إلى تنظيم العولمة الاقتصادية والتكنولوجية .

فى نهاية هذا الحوار الحضارى الممتد الذى استمر لمدة خمس سنوات وشاركت فيه شخصيات مرموقة تنتمى إلى ثقافات ومجتمعات وبلاد شتى ، أصدر أعضاء «منتدى ٢٠٠٠» ما اطلقوا عليه «إعلان براغ» الذى يتكون من ست عشرة مادة ، ويتضمن فى طياته المبادئ الأساسية التى يرى أعضاء المنتدى جدارتها فى مجال تصحيح مسار العولمة .

ونعرض فيما يلى موجزاً لكل مادة من هذه المواد .

◆ المادة الأولى: التضامن والعدالة والإدماج:

فى ضوء ما هو ملحوظ من عدم عدالة توزيع الموارد والفوائد هناك حاجة لتأسيس نظام عالمى للتضامن لحماية الحقوق الأساسية لهؤلاء الذين لا يستطيعون الاشتراك بالكامل فى عملية العولمة ، أو هؤلاء الذين لا يستطيعون المنافسة فى مجال حلبة المنافسة العالمية . إن الحق فى الحصول على الحد الأدنى من المعاملة الإنسانية والمتساوية ينبغى أن يكون حجر الزاوية فى الحضارة الكونية للقرن الحادى والعشرين . وينطبق ذلك على النساء على وجه الخصوص وهؤلاء الذين يعانون من سوء المعاملة .

◆ المادة الثانية: التسامح والفهم وحماية الاختلاف:

إن التنوع فى مجال الحضارة الكونية يمثل مصدراً من أعظم مصادر ثرائها ، بما يتضمنه من خبرات ومعرفة وحلول متنوعة للمشكلات الإنسانية . ومن هنا يصبح من أهم سمات المجتمع الكونى حماية الصور المختلفة للحكم والنماذج المتنوعة للتعبير الثقافى ، وكذلك مختلف الأديان والعقائد وأساليب الحياة ، وعلى وجه الخصوص التركيز على حماية شرائح الضعفاء من السكان والأقليات . إن الحق فى الاختلاف ينبغى أن يطبق فى كل مكان مادام انه لن يفتح الباب للتعصب أو خرق حقوق الإنسان .

◆ المادة الثالثة: الاحترام والمسئولية:

إن كل حياة على سطح كوكبنا الأرضى ، بما فى ذلك الوجود الإنسانى تندرج فى إطار نظام أعلى يتجاوز حيواتنا ، ونحن بحسباننا أفراداً ومجتمعات محلية ومجتمعات كبرى ينبغى أن نحترم هذا الاطار الأسمى ونتصرف باعتبارنا أوصياء عليه ، وأن نقهر نزعات الأنانية فردية كانت أو جماعية . ان احترام الإنسانية ، وكذلك الحفاظ على احترام كل فرد والحياة الإنسانية فى كل مراحلها بالإضافة إلى الحفاظ على البيئة تعتبر شروطاً مسبقة لضمان استدامة وتواصل وانسانية الحضارة الكونية .

◆ المادة الرابعة: الأمم المتحدة:

إن أكبر المؤسسات الممثلة لدول العالم وهى الأمم المتحدة تقصر عن مجابهة الوقائع العولمية فى الوقت الراهن . إن نظام التصويت فى مجلس الأمن مازال يحمل

آثار توزيع القوة الذى كان سائداً فى منتصف القرن العشرين ، بدلاً من الخضوع إلى حوار عالمى فعال بين مختلف الدول ، والذى ينبغى أن ينهض على أساس المشاركة العالمية ، وتمكين الدول الصغيرة والمتوسطة ، وصياغة تقنين أخلاقى جديد . وإصلاح الأمم المتحدة لابد له من أن يتجه فى بعض اتجاهاته إلى خلق جهاز فى الأمم المتحدة يتسم بالدوام لمواجهة الكوارث البيئية .

◆ المادة الخامسة: القانون الدولى:

بالرغم من أن عديداً من الاتفاقيات الدولية قد وقعت وتم التصديق عليها إلا أن عدداً قليلاً منها هو الذى دخل دائرة التطبيق ومن هنا لابد من إصلاح القانون الدولى لتكون له أدوات تضمن تطبيق الاتفاقيات الدولية ، ولن يتم ذلك إلا بوضع حدود لممارسة حق السيادة الوطنية .

◆ المادة السادسة: مؤسسات بريتون وودز:

إن صندوق النقد الدولى والبنك الدولى ومنظمة التجارة العالمية غالباً ما تخضع لنقد شديد على أساس ممارساتها ، وهذه المؤسسات لها دور أساسى فى تفعيل جهود التنمية على مستوى العالم ، ومن هنا تبرز أهمية جعلها أكثر انفتاحاً وشفافية ، ولن يتم ذلك إلا من خلال مطالبة الحكومات بأن تمارس الضغط على هذه المؤسسات لكى تتبنى فى مجال التنمية الاتجاهات التى أشرنا إليها ، بالإضافة إلى ضرورة أن تتبنى الميديا اتجاهات أكثر موضوعية فى عرض وتحليل مشكلات الأمم المختلفة .

◆ المادة السابعة: أديان العالم والكنائس:

ينبغى البحث عن القواسم المشتركة بين الأديان المتنوعة فى العالم ، ودور الأديان أساسى لأنها يمكن أن تلعب أدواراً مهمة فى إطار التوفيق بين الثقافات المختلفة ، وفى سياق تنمية معايير أخلاقية عالمية .

◆ المادة الثامنة: الشركات متعددة الجنسيات:

الدور الذى تلعبه الشركات متعددة الجنسيات أساسى فى مجال النمو والتجديد والإبداع وكذلك فى مجال خلق فرص العمل واستثمار رءوس الأموال والتجديد التكنولوجى ، غير أنها أحياناً تضر بالسياق المحلى ولا تراعى حرمة البيئة ، ومن هنا تتضح أهمية وضع ضوابط عالمية تحكم ممارساتها ونشاطها فى مختلف البلاد .

◆ المادة التاسعة: التعليم ودور الدولة القومية:

بالرغم من العملية المستمرة الخاصة بالتكامل الدولى السياسى ، إلا أن دور الدولة القومية مازال يعتبر أساسياً باعتبارها فاعلاً فى إدارة الشئون الدولية . . ولا ينبغى من ثم الانقاص من دور الدولة فى مجال العولمة ، بل لابد من تنميته لكى تعكس المصالح الكونية المشتركة .

وينبغى على الدولة القومية خلق المناخ المناسب للجمعيات غير الحكومية والشركات الخاصة لكى تمارس نشاطها بحرية ، وفى نفس الوقت عليها الالتزام بتوفير التعليم لكل شخص لأنه شرط أساسى للحفاظ على الكبرياء والإنسانية .

◆ المادة العاشرة: التعليم للجميع:

إن على الأمم المتحدة والمنظمات الدولية والدول الأعضاء مسئولية وضع البرامج العالمية لضمان توفير التعليم الأساسى لكل أطفال العالم .

◆ المادة الحادية عشرة: الميديا المسئولة والمستقلة:

مسئولية الميديا أساسية فى عدم نشر المعلومات المزيفة أو إذاعة القوالب النمطية الثابتة عن الأديان أو الجماعات العرقية المختلفة ، أو تمجيد العنف .

◆ المادة الثانية عشرة: المجتمع المدنى العولمى:

دور المجتمع المدنى كبير فى تحويل القيم الكونية إلى أدوات فعالة ، وهذا المجتمع المدنى ينبغى أن يمارس دوره على المستويات المحلية والإقليمية والعالمية .

◆ المادة الثالثة عشرة: ثقافة الحوار:

لا يمكن للحوار الحضارى أن يقوم إذا لم يتم احترام الاختلافات الثقافية للأطراف الداخلة فى الحوار ، وتأسيس ثقافة الحوار هو الكفيل بمناقشة الأمور والوصول إلى حلول مناسبة لها .

◆ المادة الرابعة عشرة: أوسع تمثيل ممكن:

ينبغى فى الحوار أن يشمل أوسع دائرة من الأطراف المستعدة للإسهام فى الحوار الحضارى على كل المستويات .

◆ المادة الخامسة عشرة: تعددية الآراء:

لا ينبغى الدفع نحو ضرورة تبنى آراء محددة فى المشكلات المطروحة لأن تعددية الآراء من شأنها أن تثرى الحوار الحضارى .

◆ المادة السادسة عشرة: المساعدة فى بناء مجتمع كونى:

لا يمكن لحوار أصيل أن يقوم إذا حاول طرف ما أن يهيمن على باقى الأطراف . ولابد من التحليل النقدى لكل المفاهيم والنظريات والآراء التى تطرح فى الحوار الحضارى فهذا هو الطريق الوحيد للوصول إلى الحلول السليمة للمشكلات والتحديات المطروحة .

***

أردنا من هذا العرض السابق أن نبرز أهمية الحوار الحضارى فى المناقشة النقدية لإشكاليات الديموقراطية والعولمة ، وقد يلحظ القارئ بسهولة أن إعلان براغ بما تضمنه من مبادئ سامية يفتقر فى الواقع إلى التحليل الواقعى للمشكلات الجسيمة التى تجابه علاقة الديموقراطية بالعولمة ونحن فى بداية القرن الحادى والعشرين . لذلك يبدو ضرورياً ان ننتقل من عالم المثل إلى عالم الواقع من خلال عرضنا لأبرز الاتجاهات الواقعية والنظريات التى تعرضت بشكل نقدى ودقيق للتفاعلات المعقدة بين الديموقراطية ورأسمالية العولمة .

***

◆ أولاً: مبادئ دانى رودريك:

دانى رودريك - أستاذ بجامعة هارفارد - له أبحاث منشورة عن إشكالية الديموقراطية والعولمة ، وهى إسهامات مرموقة فى هذا المجال وقد دعته مؤسسة فريدرش ايبرت الألمانية إلى إعداد ورقة عمل تتضمن أبرز النتنائج التى خلص إليها فى بحث هذه الإشكالية وعرضت آراءه على نخبة ممتازة من الخبراء الدوليين من مختلف بلاد العالم . وأثمرت تعليقاتهم على الورقة إضاءة حقيقية لمختلف أبعاد العلاقات المتشابكة بين الديموقراطية والعولمة .

وقد أعطى رودريك ورقته عنواناً له دلالة هو : «أربعة مبادئ بسيطة للحكم الديموقراطى للعولمة» .

ويبدأ فى صدر الورقة بالتمهيد لمبادئه الأربعة بالتركيز على أن المعضلة الأساسية للاقتصاد العالمى أن الأسواق تنزع بقوة لكى تصبح معولمة (تمتد على نطاق العالم) فى الوقت الذى نجد فيه أن المؤسسات القانونية والاجتماعية والسياسية المفترض أن تحكمها وتضبط ايقاعها مؤسسات وطنية . وهذا الوضع يؤدى إلى نتائج سلبية لكل من الاقتصاد والسياسة . فالتكامل الاقتصادى يظل بالضرورة غير مكتمل فى ظل

هذه الظروف ، مما يؤدى إلى تحديد المكاسب التى يمكن ان تجنى من التجارة المفتوحة وسياسات الاستثمار .

ومن ناحية أخرى فالانفتاح الاقتصادى يثير مشكلات العدالة والشرعية من جانب الجماعات التى تحس أنها همشت فى هذه العملية أو تم تجاهلها .

ويقرر رودريك ان المناقشات الخاصة بإصلاح النظام العالمى للتجارة غالباً ما تغوص فى مشكلات قانونية وفنية معقدة ، فى حين اننا نحتاج إلى صياغة مجموعة مترابطة من المبادئ البسيطة التى يمكن الحصول على إجماع حولها من ناحية ، وتكون أداة عملية للإصلاح من ناحية أخرى .

المبدأ الأول: الديموقراطية وليست الأسواق هى التى يمكن أن تقدم المبادئ التنظيمية لتوجيه السياسات العامة .

السؤال الأساسى هنا : من الذى يحاسب الحكومات على سلوكها فى مجال السياسات الاجتماعية والاقتصادية؟ هل الأسواق المالية؟ أم الناخبون وممثلوهم؟

لاشك فى ان قلة من الناس هم الذين يمكن أن يختاروا الإجابة بنعم عن السؤال الأول . غير أن الواقع يشهد أن الأسواق المالية تضغط حتى لا تكون سياساتها مجالاً للمناقشة الديموقراطية والمؤسسات المالية الدولية تتحدث عن نظام السوق . باعتباره المكون الأساسى لصنع السياسات ، وذلك لحساب التدفقات والتحركات الحرة لرءوس الأموال . وهذا المنظور من شأنه أن يقلل من أهمية وفوائد المناقشات الديموقراطية فى ترشيد السياسات . إن الديموقراطية هى الضمان الفعال للحكم الصالح سواء فى المجال الاقتصادى أو فى المجال السياسى . ومما لاشك فيه أن الحريات المدنية والحرية السياسية وإجراءات المشاركة هى أفضل الطرق لضمان معايير سليمة للعمالة ، وللاستدامة البيئية ، وللاستقرار الاقتصادى . والأداء فى النظم الديموقراطية فى هذه المجالات أثبت أنه أفضل من الممارسات فى النظم التى تقيد المشاركة السياسية ، ومن ثم يمكن القول إن النظام الديموقراطى ينبغى أن يعلو على نظام السوق ، وهذا المبدأ ينبغى الاعتراف والجهر به على أوسع نطاق .

المبدأ الثانى: الحكم الديموقراطى والمجتمعات السياسية ينتظمان أساساً داخل اطار الدول القومية . وهذا الوضع من المحتمل أن يبقى كما هو فى المستقبل القريب .

إذا كان فرض النظام على السياسات المحلية والدولية يمكن ان يقدم الديموقراطية ، فكيف يمكن للديموقراطية أن تكون عابرة للقوميات؟

فى النظرية يمكن لنا أن نتصور عالماً تحكمه «فيدرالية كونية» global fedralism حيث نجد المؤسسات الديموقراطية ترتبط بالأسواق المعولمة ، غير أن هذه النظرية التى تبدو بعيدة عن التحقق ، يمكن فى المستقبل البعيد ان تصبح واقعاً ، غير أنه من الناحية العملية يمكن القول أن السيادة القومية مازالت لها الغلبة . وبالرغم من النمو الأقل فى المنظمات غير الحكومية على النطاق العالمى والتحالفات العابرة للحدود ، إلا أنه يمكن التأكيد على أن المجتمع المدنى والمؤسسات الديموقراطية مازالت حتى الآن ولدرجة كبيرة تعمل فى الإطار الوطنى . وهذا الوضع لا يتوقع أن يتغير بسهولة من خلال جعل هذه المنظمات الدولية أكثر شفافية وذلك لسبب بسيط هو أن المنظمات غير الحكومية تعانى من مشكلة «الشرعية الديموقراطية» بمعنى أن لديها أزمة فى مجال محاسبتها أياً كان مجالها كحقوق الإنسان أو البيئة ، لأن المشرفين عليها لا يمارسون أعمالهم غالباً بالشفافية المطلوبة ، ومن هنا فهم يمارسون نفس الافعال التى ينسبونها للأجهزة البيروقراطية الدولية . وربما كان الاتحاد الأوروبى هو الاستثناء الوحيد فى هذا المجال . لأن نموذج التكامل الأوروبى صمم منذ البداية لكى يشمل المكونات الاقتصادية والسياسية والقانونية .

المبدأ الثالث: ليس هناك «طريق واحد»: من المعروف أن المجتمعات الديموقراطية تختلف فيما يتعلق بتنظيماتها المؤسسية ، ويرد هذا الاختلاف إلى التاريخ الاجتماعى المتميز لكل بلد بالإضافة إلى التفصيلات السياسية التى يراها القادة السياسيون .

وهناك حاجة فى الواقع إلى التنوع المؤسسى وبخاصة فى الدول النامية ، ومن ثم لا ينبغى ـ فى ظل العولمة ـ فرض طريق واحد عليها تحت تأثير النزعة إلى التوحيد .

المبدأ الرابع: الغرض من التنظيمات الدولية الاقتصادية: ينبغى أن يكون الوصول إلى أعلى «كثافة» للتبادلات الاقتصادية (فى التجارة وفى تدفق رءوس الأموال) متسقاً مع الحفاظ على فضاء للتنوع فى التنظيمات المؤسسية الوطنية .

هذه هى المبادئ الأربعة التى يقترح دانى رودريك الاتفاق عليها لتحديد العلاقة بين الديموقراطية والعولمة ، وهذه المبادئ دارت حولها مناقشات مثمرة بواسطة مجموعة متنوعة من الخبراء . ويمكن القول أن هذه المناقشات انتهت إلى الاتفاق حول أهمية المبادئ التى صاغها رودريك ، وإن كانت لبعضهم آراء تفصيلية حول طريقة تطبيقها أخذاً فى الاعتبار الظروف المحلية لكل قطر .

ويمكن القول إن هناك اجتهادات متعددة فى مجال دراسة الديموقراطية والعولمة لعل أهمها دراسة بيتر ليبدا Peter Lebeda عنوانها «الديموقراطية والعولمة» يرصد فيها حالة الديموقراطية المعولمة وسياقاتها ويتحدث عن الحتمية الديموقراطية وحدودها والتحديات الرأسمالية للديموقراطية .

كما أن المفكر المرموق دافيد هيلد المشهور بدراساته عن الديموقراطية له دراسة مهمة عنوانها أيضاً «الديموقراطية والعولمة» ألقاها كمحاضرة فى ٢٠ مارس ١٩٩٧ . وهو يقرر فيها ان أهم سمة من سمات السياسة فى بداية الألفية ظهور موضوعات تتجاوز الحدود القومية للدول . ولعل المثال البارز لذلك مشكلة البيئة وظهور شبكات إقليمية وكونية للاتصالات مما أثر فى بيئة المجتمع العالمى ككل . وظهر ان هناك حاجة إلى ضرورة مناقشة طبيعة الديموقراطية وحدودها السائدة فى النظم الديموقراطية الوطنية ، وإعادة التفكير فى مسارها فى ضوء العولمة الاقتصادية والاجتماعية . بعبارة أخرى يرى هيلد أن الحاجة ماسة لإعادة صياغة نظرية الديموقراطية فى ظل التفاعلات العالمية العميقة التى أحدثتها العولمة .

غير أن مناقشة العلاقة بين الديموقراطية والعولمة وإبراز الحاجة إلى صياغة نظرية جديدة تضبط العلاقة بينهما لم تقتصر فقط على المناقشات الأكاديمية المحدودة ، بل إنها تعدت ذلك إلى المجال السياسى ، حيث برزت حركات اجتماعية تدعو إلى مقاومة الطابع غير الديموقراطى للعولمة ، وقد عبرت عن هذه الحركات المظاهرات الكبرى التى نظمت فى سياتل ودافوس والدوحة وغيرها من العواصم للمطالبة بعولمة ذات وجه إنسانى .

وقد نشر الأستاذ السويدى لارس انجلستام دراسة بعنوان «الديموقراطية والعولمة» ولها عنوان فرعى له دلالة وهو «ونحو الحاجة إلى صياغة سياسات لمقاومة تجاوزات الرأسمالية العالمية» .

وهكذا يمكن القول أننا ـ من وجهة النظر الاكاديمية ـ على أبواب مبحث علمى جديد يدور حول «الديموقراطية والعولمة» اشرنا فقط إلى نماذج بارزة من دراساته ، بالإضافة إلى تصاعد حركات الاحتجاج الجماهيرية ضد تجاوزات العولمة وسلبياتها البارزة سواء بالنسبة لداخل المجتمعات الرأسمالية المتقدمة ذاتها والتى تبدو فى استبعاد طبقات اجتماعية كاملة من مجال التنمية الرأسمالية أو فى تهميش بلاد نامية بأكملها من دورة العولمة العالمية .

القسم الثانى:
الديموقراطية فى مرحلة التحول إلى العولمة

الفصل الأول: الأيديولوجية والتكنولوجيا
الفصل الثانى: السلطة بين الصفوة والجماهير
الفصل الثالث: أزمة الرأى العام ومشكلات الوعى الاجتماعى
الفصل الرابع: الديموقراطية والعولمة
الفصل الخامس: أزمة الديموقراطية فى الوطن العربى
الفصل السادس: إشكاليات الثقافة السياسية المصرية
الفصل السابع: الديموقراطية والعلوم الاجتماعية
الفصل الثامن: علم الاجتماع بين الثورة والثورة المضادة





(١) تعريفات مبدئية ووضع المشكلة

◆ مقدمة:

لابد أن اعترف للقارىء منذ البداية بأن هذا الموضوع الذى أحاول أن أقدم بصدده عدداً من الملاحظات النظرية المبدئية ، موضوع معقد يحتاج إلى تأمل طويل حتى يمكن التأليف بين شتات الأفكار التى يتضمنها . ولو شئنا الدقة لقلنا أنه يحتاج - أبعد من ذلك - لجهود فريق من الباحثين المتخصصين فى فروع العلوم الإنسانية المختلفة ، لأنه يلمس جوانب متعددة يمكن لعلوم السياسة والاجتماع والنفس والاقتصاد أن تقدم بصددها آراءها ودراساتها ونظرياتها .

ويقع الكاتب حين يواجه موضوعاً بهذا التعقيد فى صراع بين أن ينتظر حتى تكتمل له الدراسة المتعمقة لكل أطرافه ، وقد يطول الانتظار ، وبين أن يقوم بواجبه فى فتح باب المناقشة فيه وتقديم عدد من الأفكار الأساسية التى تحاول أن تستكشف آفاقه وتحدد نطاقه ، اعتماداً على حصيلة قراءاته التى قد تكون جزئية وغير مكتملة(*) .

ومن الواضح أننى قد آثرت الحل الثانى لاعتبارات متعددة ترد إلى أهمية الموضوع وحيويته ، وارتباطه بكثير من المشكلات الراهنة التى تجابهها المجتمعات الإنسانية خلال مسيرتها الظافرة لتحقيق أكبر قدر من الرخاء والتقدم للإنسان . ويشهد على أهمية الموضوع كثرة المناقشات التى تدور بشأنه سواء فى البلاد

(*) قمنا بتجميع المراجع التى رجعنا إليها فى نهاية الدراسة (الأرقام فى المتن والهوامش تشير إلى قائمة المراجع) .

الاشتراكية أو في البلاد الرأسمالية . وليس ذلك غريباً فى الواقع ، فنحن نعيش - كما يقال كثيراً - فى عصر العلم والتكنولوجيا . ونحن نشهد عن كثب الصراع الجبار الذى يدور بين المعسكر الاشتراكى ممثلاً فى الاتحاد السوفيتى ، والمعسكر الرأسمالى ممثلاً فى الولايات المتحدة الأمريكية حول زيادة الإنتاج الصناعى والزراعى بمعدلات قياسية ، وحول تطويع التكنولوجيا لخدمة المجتمع .

وهنا تثور المشكلة الرئيسية التى نعالجها فى هذا المقال: ما أثر هذا التطور التكنولوجى الهائل على الإيديولوجية؟

وهل صحيح أن الإيديولوجية قد آذنت بالزوال من عالمنا ، وأن اليد العليا ستكون للتكنولوجيا[1]؟ وهل صحيح أن مقدرات المجتمع ستنتقل سلطة الحسم فيها من أيدى الإيديولوجيين - على جميع مستوياتهم - إلى مجموعة من المخططين الاقتصاديين من فئة التكنوقراط الذين لا يلقون بالاً إلا للاعتبارات الاقتصادية المحضة التى تعنى أشد ما تعنى بالتخطيط ، وزيادة الإنتاج ، والإنتاج الوفير لاشباع حاجات المستهلكين فى السوق التى تتزايد رقعتها عاماً بعد عام؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة لا يمكن أن تتحقق - فى رأينا - إلا إذا عرفنا تعريفاً واضحاً المصطلحات الأساسية التى هى عصب هذه المناقشة الكبرى التى يحتدم فيها الجدل ، قبل أن نخوض فى صميم الموضوع ، وان كان تعريف المصطلحات فى الحقيقة - لو شئنا الدقة - يعد جزءاً لا يتجزأ من الموضوع .

التكنولوجيا والثورة التكنولوجية:

كثيراً ما يستخدم لفظ التكنولوجيا ، وفى السنوات القليلة الماضية تردد أيضاً مصطلح الثورة التكنولوجية .

ويمكن القول أن التكنولوجيا - فى أبسط تعريفاتها - هى : النتائج التطبيقية للعلم[2] . وهى فى تعريف آخر : جماع الآلات والآليات **mechanisms** ونظم ووسائل التحكم فى الطاقة والمعلومات وتجميعها وتخزينها ونقلها لأغراض الإنتاج أو البحث أو الحرب . . .إلخ[3] .

والحقيقة أن تطور العلوم الطبيعية يعتمد اعتماداً أساسياً على التكنولوجيا وتطورها ، وخصوصاً أنها هى التى تمدها بالأجهزة التجريبية اللازمة لسير الأبحاث العلمية واطرادها ونموها .

وقد أدى تقدم التكنولوجيا الميكانيكية إلى ميلاد الطبقة العاملة ، ومهد الطريق من ثم إلى تنظيمها وبناء الطريقة الاشتراكية فى الإنتاج . ونجد من ناحية أخرى ان البناء الاجتماعى يؤثر تأثيراً كبيراً فى طبيعة التكنولوجيا ومعدلات تطورها . ومن هنا تبدو العلاقة المبكرة التى نشأت بين التكنولوجيا من ناحية والإيديولوجية من ناحية أخرى . وقد أدت التغيرات العميقة فى مجالات المادة والطاقة إلى نشأة ما يطلق عليه الثورة التكنولوجية ، التى يرى بعض الكتاب أن أكثر عناصرها ثورية يكمن فى الاعتماد المتزايد على العقول الإلكترونية . ويمكن ـ وفقاً لرأى بعض العلماء[٤] ـ اجمال سمات هذه الثورة فيما يلى :

١ ـ أنها تعتمد على العلم الحديث الذى أصبح قوة انتاجية مباشرة .

٢ ـ أنها تعطى الأولوية لوسائل الإنتاج الميكنة تماماً وتلك التى تدور ذاتياً (أوتوموشن) ، والتى تنزع بانتظام إلى أن تصبح مؤسسات مستقلة بذاتها .

٣ ـ تسهم هذه الثورة فى اكتشاف مصادر جديدة للطاقة .

٤ ـ كما أنها تشترك فى عمليات العثور على مواد جديدة .

٥ ـ تتغير الصناعة والاقتصاد تغيرات كيفية ، وتنشأ فروع جديدة وتزول من الوجود فروع أخرى ، ويحدث تداخل بين الفروع المختلفة .

٦ ـ تنظم إدارة الإنتاج الصناعى على هدى أسس جديدة .

٧ ـ يتطور العلم والتكنيكات بمعدلات قياسية .

٨ ـ يتغير دور الإنسان ـ بحسبانه القوة الإنتاجية الرئيسية ـ تغيراً كيفياً .

والحقيقة أنه قد لا يكفى أن نحدد سمات الثورة التكنولوجية ، بل ينبغى أن نقف عند هذا المفهوم قليلاً حتى تتضح معالمه .

إن الثورات فى التكنولوجيا ليست أموراً عارضة بل هى كثيرة الحدوث . فهذه الثورات تواكب كل اكتشاف مهم له تطبيقات تكنيكية . ومن المعروف أن هناك آثاراً لحقت بالتكنولوجيا بعد اختراع الآلات البخارية ، وبعد التطبيق التكنيكى للطاقة الكهربية ، وكذلك بعد التحول إلى التكنولوجيا الكيميائية فى سلسلة من الفروع الاقتصادية . ومن الواضح أن الثورات التكنولوجية المذكورة لا تتساوى فى مدى ما تلحقه من تغييرات جوهرية فى تطور التكنولوجيا والأبنية الاقتصادية . ولاشك أن

الثورة التكنولوجية الأولى التى تمثلت فى تحويل أدوات العمل من أدوات الحرفى إلى الآلات كانت بداية حقبة تاريخية جديدة .

ونحن نشهد هذه الأيام ميلاد مرحلة تاريخية جديدة فى تطور التكنولوجيا تتمثل فى تحول الآلات إلى أجهزة ذاتية الحركة .

وعلى ضوء ذلك يمكن أن نلخص رحلة التطور الطويلة التى قطعتها التكنولوجيا فى عبارة جامعة «من أدوات العمل اليدوى إلى الآلات ، إلى الأجهزة ذاتية الحركة» هذه هى المراحل الأساسية فى تطور التكنولوجيا . وتجدر الإشارة إلى أن بعض الكتاب يجعلون من الثورة التكنولوجية مصطلحاً مرادفاً للثورة الصناعية ، وهم هؤلاء الذين يزعمون أن للتكنولوجيا منطقها الخاص فى التطور ، الذى يتم ـ وفق هذا النظر ـ فى استقلال عن العوامل الأخرى .

غير أن الكتاب الاشتراكيين الذين يعارضون (التكنزم) أو الإعلاء من شأن التكنولوجيا وجعلها هى أساس تفسير الظواهر المعاصرة ، يرون ضرورة التفرقة بين الثورة التكنولوجية والثورة الصناعية . فالثورة الصناعية الثانية (التى أخذت بالفعل مجراها) تشير إلى التغيرات الجوهرية التى تلحق بالمجتمع كله . فالثورة التكنولوجية تعد معركة تكنيكية ـ اقتصادية فى حين أن الثورة الصناعية معركة اجتماعية ـ اقتصادية ، أو معركة سوسيولوجية بعبارة أخرى .

ويدور الحديث أيضاً عن الثورة العلمية والتكنولوجية للإشارة إلى الاتجاهات المختلفة فى التقدم التكنولوجى والعلمى كالاستخدام السلمى للطاقة الذرية ، أو عن تطور الإنتاج فى المجالات الكيماوية والبيولوجية .

أما عندما يدور الحديث عن الثورة الصناعية فإنه يقصد أساساً الحديث فى (الأتوموشن) وآثاره الاجتماعية ، منظوراً إليه ليس بحسبانه مجرد تقدم تكنولوجى ولكن كتطور للشكل التكنولوجى الشامل للإنتاج فى المستقبل .

وخلاصة ذلك كله أن الثورة التى قامت فى ميدان التكنولوجيا الحديثة قد أثارت مشكلات متعددة ، ووضعت محل البحث العلاقات المتشابكة بين الإنسان والعلم والتكنيك والمجتمع . ومن هنا تثور المناقشات متعددة الجوانب حول العلاقات المتفاعلة بين الإيديولوجية والتكنولوجيا .

◆ تعريف الإيديولوجية:

مفهوم الأيديولوجية من المفاهيم التى تعددت الاتجاهات بصدد تعريفها . وليس هناك من شك فى أن أبرز هذه الاتجاهات التى أبرزت مشكلة الإيديولوجية بصورة مجسمة ، الفكر الماركسى ، وفكر ماركس على وجه الخصوص ، ويكفى للتدليل على ذلك أن أحد علوم الاجتماع الخاصة البالغة الأهمية ، وهو علم اجتماع المعرفة ، قد نشأ ـ كما يقرر أحد كبار أقطابه الغربيين كارل مانهايم(٥) ـ بفضل المعالجة الماركسية لمشكلة الإيديولوجية ، التى تنهض عليها نظرية «الحتمية الاجتماعية للمعرفة» وهى أساس هذا العلم .

وهذا يقودنا للتساؤل : كيف عالج ماركس مشكلة الإيديولوجية؟

(أ) المفهوم الماركسى للإيديولوجية:

نظر ماركس للإيديولوجية من ثلاث زوايا(٦) . فقد أثبت أولاً أن الفلسفات والمثل الدينية والأفكار المقبولة والسائدة فى مجتمع ما ، ليست مجرد حصيلة للفكر ، وإنما هى تعبير عن القوى الاجتماعية ، التى يستطيع التحليل التاريخى الاقتصادى أن يكشف عن بنائها وتكوينها .

ومن ثم فهناك علاقة بنيانية **Structurel** وديناميـة توجد بين ضروب التطبيق الاجتماعية ، وخصوصاً ضروب التطبيق الاجتماعية ـ الاقتصادية ، وبين ضروب التعبير الإيديولوجى عنها . وهذه الزاوية تركز على العلاقة الأساسية التى كشف عنها ماركس بين «البناء الأساسى» **infra-structure** الاقتصادى والاجتماعى ، و«البناء الفوقى» **supra-structure** الإيديولوجى ، وهذه العلاقة على وجه التحديد هى بنيان مجتمع محدد .

ونظر ماركس للمشكلة من زاوية ثانية هى الوظيفة الاجتماعية للإيديولوجيات . والإيديولوجية ـ وفقاً لهذا النظر ـ ليست فقط مجرد تعبير عن وجهة نظر محددة ازاء المجتمع ، ولكنها أيضاً أداة عمل ، بمعنى أنها تعد سلاحاً نظرياً تصطنعه القوى السياسية بطريقة متعملة وشعورية ـ لدرجة كبيرة أو صغيرة ـ لتخدم مصالح طبقية معينة .

وأخيراً أشار ماركس إلى جانب ثالث . ففى مجتمع معين ، تنزع الطبقة المسيطرة إلى فرض إيديولوجيتها ومنظورها للواقع على المجتمع بأسره .

وخلاصة ذلك كله أن ماركس كان يربط الإيديولوجية بالقوى والطبقات الاجتماعية . فكل طبقة اجتماعية تصوغ لنفسها إيديولوجية تتضمن أفكارها وآراءها وتحيزاتها ازاء باقى الطبقات الأخرى غير أن أهم ما فى الموضوع تركيز ماركس على أن هذه الإيديولوجيات دائماً تكون محاولة لتزييف الواقع تغليباً لمصالح الطبقة على مصالح الطبقات الأخرى .

ويظهر هذا الاتجاه واضحاً فى محاولة كارل مانهايم تعريف الإيديولوجية ، بعد أن التقط الخيط من كتابات ماركس بهذا الصدد .

(ب) تعريف مانهايم:

مشكلة مانهايم الأساسية ـ ولو أن هذا ليس موضوعنا الأصلى ـ أنه حاول جهده ـ سعياً وراء الأصالة ـ أن يفلت من إسار المعالجة الماركسية لمشكلة الإيديولوجية ، ولكن عبثاً كانت محاولاته ، فبعد كثير من اللف والدوران يعود مانهايم إلى الخيط الرئيسى الذى صاغه ماركس بهذا الصدد .

ومانهايم ـ جرياً على منهجه ـ يقرر فى بداية محاولته لتعريف الأيديولوجية أنه بالرغم من أن هذا المفهوم يرتبط فى كثير من الأذهان بالماركسية ـ باعتبارها أعطت مفهوماً محدداً للإيديولوجية ووضعت مشكلتها الوضع الصحيح ـ إلا أن الكلمة نفسها ومعانيها ترد إلى تاريخ سابق على الماركسية(*) . ويشير من ناحية أخرى إلى أنه منذ قالت الماركسية كلمتها بصدد الإيديولوجية ظهرت لها معانٍ جديدة ليست لها صلة بالماركسية .

وأياً ما كان الأمر بصدد هذه الأحكام ، فإن مانهايم يفرق بصدد الإيديولوجية بين مفهومين لها ، أحدهما خاص والآخر عام(٩) .

والإيديولوجية ـ فى مفهومها الخاص ـ هى الأفكار والتصورات التى يعتنقها فرد عن نفسه . وهذه الأفكار والتصورات نشك فى صدقها لأننا نعتبرها محاولة شعورية

(*) يرد بعض الكتاب مفهوم الإيديولوجية إلى الحقبة النابليونية (٧) ـ ويرتبط المفهوم بوجه خاص بالفيلسوف دستيت دى تراسى الذى يذهب لالاند فى معجمه الفلسفى إلى أنه هو الذى خلق كلمة الإيديولوجية فى بحث له عن «ملكة التفكير» عام ١٧٩٨ ، وفى كتابه «مشروع لعناصر الإيديولوجية» عام ١٨٠١ . والإيديولوجية عنده «علم موضوعه دراسة الأفكار وسماتها وقوانينها وعلاقاتها بالعلاقات التى تدل عليها وبوجه خاص نشأتها»(٨) .

أو لا شعورية ـ حسب الظروف والأحوال ـ لإخفاء الطبيعة الحقيقية لموقف ما ، وذلك لأن التعريف الحقيقى للموقف لا يتفق مع مصالح الشخص الذى يتبنى هذه الإيديولوجية .

وفى مقابل ذلك المفهوم الخاص ، نجد مفهوماً عاماً للإيديولوجية ، ويعنى بها هنا إيديولوجية عصر من العصور ، أو جماعة عينية محسوسة ، كطبقة اجتماعية مثلاً ، حين نكون معنيين بسمات وتكوين البناء الكلى لهذا العصر أو لهذه الجماعة والإيديولوجية وفق هذا المفهوم تعنى جماع التصورات التى تعتنقها هذه الطبقة الاجتماعية لتبرير وضعها فى المجتمع .

والمفهوم العام للإيديولوجية يضع محل البحث سمات وبناء التفكير الكلى لعصر ما أو لجماعة معينة ، وهو بذلك يبحث عن أوجه التطابق بين الوضع الاجتماعى وصور المعرفة .

ويقرر مانهايم ان المفهوم العام للإيديولوجية يعتمد على تحليل وظيفى للاختلافات فى بناء العمليات الذهنية فى الظروف الاجتماعية المختلفة .

وإذا كانت هذه هى وجهة نظر مانهايم ، الذى حاول أن يستفيد من التراث الماركسى وأن يتجاوزه فى نفس الوقت ، فقد يكون من المناسب أن نعرض لمحاولة حديثة فى تعريف الإيديولوجية للفيلسوف الاشتراكى البولندى المعروف آدم شاف ، الذى حاول أن يقدم عرضاً موضوعياً ـ كما يقرر ـ للمشكلة .

(جـ) تعريف آدم شاف:

تتميز محاولة آدم شاف بأنها لم تكن مجرد اسهام نظرى فى تعريف الإيديولوجية بقدر ما كانت مقدمة ضرورية ـ فى نظره ـ قبل أن يدلى بدلوه فى المشكلة التى تشغلنا فى هذا المقال وهى «التكنولوجيا ونهاية الأيديولوجية» . ومشكلة الإيديولوجية فى رأيه يمكن أن تعالج من أكثر من زاوية ، ولأكثر من هدف ، غير أنه من الضرورى التوصل إلى تعريف محدد للإيديولوجية ، فذلك كفيل بتحاشى الانغماس فى مناقشات عقيمة نتيجة عدم الاتفاق المبدئى على معناها(١٠) .

ويرى شاف أنه يمكن تقسيم التعريفات التى أعطيت للإيديولوجيات ـ بوجه عام ـ إلى ثلاث فئات : التعريفات التكوينية ، والتعريفات البنيانية ، والتعريفات الوظيفية .

- والتعريف التكوينى géntique للإيديولوجية ينطلق من الظروف التى أنبتتها ، أو صاحبت نشأتها .

- أما التعريف البنيانى structurale للإيديولوجية فهو ينطلق من السمات التى تميز - من وجهة النظر المنطقية أو من وجهة نظر المعرفة - الأحكام التى تكون الإيديولوجية عن تلك التى تكون العلم على سبيل المثال .

- وأخيراً فالتعريف الوظيفى fonctionnelle للإيديولوجية يركز على ويشير إلى الوظائف التى تقوم بها الإيديولوجية فى مواجهة المجتمع والجماعات الاجتماعية (كالطبقات الاجتماعية) والأفراد .

ويرى شاف أنه تجدر الإشارة إلى أنه من النادر أن نجد تعريفاً «خالصاً» ينتمى لهذه الفئة أو تلك على سبيل القطع والتحديد ، فعادة ما نصادف تعريفات للإيديولوجية تتضمن إشارات لمستويات مختلفة من المعرفة .

ونظراً لتعدد المعانى والمفاهيم التى تعطى لمفهوم الإيديولوجية ، فمن الخطورة بمكان التحيز لمفهوم معين من بين هذه المفاهيم وتبنيه باعتباره قضية مفروغاً منها ، فى حين أنه من الضرورى - فى مثل هذه الحالة - اثبات صحة هذا التعريف وخطأ التعريفات الأخرى أو عدم سلامتها .

ومن هنا يرى شاف أننا لو انطلقنا من التحليل اللغوى للاستخدامات الشائعة لتعبيرات مثل «الإيديولوجية البورجوازية» و«الإيديولوجية البروليتارية» و«الإيديولوجية الكاثوليكية» و«الإيديولوجية العلمانية» ، فإنه من الأنسب الانطلاق من التعريف الوظيفى للإيديولوجية وذلك لأنه أكبر التعريفات وصفية وحياداً ، ومعنى ذلك أنه أكثر التعريفات قبولاً لدى وجهات النظر المختلفة .

لكل ذلك يقترح شاف التعريف التالى :

«الإيديولوجية هى نسق من الأفكار يقوم - فى ارتكازه على نسق مقبول من القيم - بتحديد اتجاهات الناس وسلوكهم إزاء الأغراض المبتغاة المتعلقة بتطور المجتمع ، أو الجماعات الاجتماعية ، أو الأفراد» .

ويرى شاف أن ميزة هذا التعريف لاتكمن فى كونه فقط وصفاً أميناً لظاهرة اجتماعية معينة ، وذلك إذا ما فكرنا فى تعبيرات مثل «الإيديولوجية البورجوازية»

أو «الإيديولوجية البروليتارية» ؛ ولكن فى كونه يعد تعريفاً «مفتوحاً» ومحايداً ، بمعنى أنه لا يتحيز مسبقاً ويتبنى اتجاهاً محدداً بصدد نشأة الإيديولوجية أو بنيانها .

(د) وجهة نظرنا فى تعريف الإيديولوجية:

ما الذى يمكن أن نستخلصه من كل هذه الاتجاهات التى عرضناها بصدد تعريف الإيديولوجية؟

لاشك أن تكييف ماركس للإيديولوجية بحسبانها أساساً وعياً زائفاً أو مزيفاً بالواقع الاجتماعى ومحاولة لتبريره تغليباً لمصلحة طبقة اجتماعية على حساب باقى الطبقات ، يعد نقطة بداية حقيقية فى فهم الإيديولوجيات المتباينة فى أى مجتمع .

فالإيديولوجية البورجوازية مثلاً التى تنادى بأهمية احترام حقوق الفرد ، وعدم المساس بها ، وقدسية مبدأ الملكية الخاصة ، وعدم جواز أن يمسه أى اعتداء ، ليست سوى محاولة لتبرير الاستغلال فى المجتمع بكل أشكاله ، وهى بذلك تتضمن تبريراً لوضع الطبقة البورجوازية بالنسبة لباقى الطبقات فى المجتمع ، واتجاهاً ازاء باقى الطبقات الاجتماعية . وعادة ما يكون للطبقة البورجوازية فلاسفتها الذين ينظرون لها إيديولوجيتها فى الميادين المختلفة : فى الاقتصاد ، حيث تعلو الدعوة إلى تقديس مبدأ المشروع الحر وقاعدة «المجتمع المفتوح» laissez-faire, laissez-passer وفى السياسة حيث يركز على احترام حقوق الأفراد فى إطار الديموقراطية الشكلية التى تزعم أن كل الأفراد متساوون أمام القانون ، وفى القانون تنادى بأن القاعدة القانونية عامة ومجردة ولا علاقة لها بالبناء الاقتصادى ، وفى المجتمع تؤكد أنه يقوم على التوازن ولا يقوم على الصراع ، إن مجموع هذه النظريات والآراء فى مجالات الاقتصاد والسياسة والقانون والاجتماع هى التى تكون لب الإيديولوجية البورجوازية وصميمها .

ومن هنا تبدو الأهمية القصوى لإسهام ماركس فى دراسة المشكلة ، لأنه يهتك قناع مثل هذه الإيديولوجيات ، بعد أن يعرضها على محك التطبيق والواقع . فى الاقتصاد بتحليل الاقتصاد الرأسمالى للكشف عن قوانينه التى تنهض على الاستغلال ، وفى السياسة يفضح مزاعم حقوق الأفراد وحرياتهم

بتنسيب الأفراد إلى طبقاتهم الاجتماعية ، ليتبين على الملأ لمن الحرية؟ وفى القانون باثبات الطابع الاجتماعى الاقتصادى للقواعد القانونية بحسبانها تحمى مصالح الطبقات المستغلة ، وفى الاجتماع باثبات أن المجتمعات الإنسانية عبر كل عهودها قامت على أساس صراع الطبقات ، وأن توازن المجتمع محض خرافة لم يقم عليها دليل .

لكل ذلك نرى أن محاولة كمحاولة آدم شاف الذى حاول ـ تحت ستار الموضوعية ـ أن يعطى تعريفاً وصفياً ومحايداً للإيديولوجية ، من شأنها أن تستبعد التكييف الأصيل الذى وضعه ماركس للإيديولوجية ، وهذا فى حد ذاته يعد خسارة كبرى ، لأنه لا يتيح لنا أن نفهم الإيديولوجية الرجعية على حقيقتها حق الفهم .

غير أنه ليس معنى ذلك أننا نقف عند هذا المفهوم الماركسى للإيديولوجية ولا نتعداه ، بل إننا فى الواقع نرى أن هذا المفهوم يمكن أن نعتبره مفهوماً خاصاً للإيديولوجية نستطيع على ضوئه أن نفهم ونحلل طبيعة عديد من الإيديولوجيات الرجعية التى يحفل بها عالمنا المعاصر .

ولكن يمكن أن نقول إن هناك مفهوماً عاماً للأيديولوجية ، وإن كنا نستخدم وصف الخاص والعام هنا ليس بالمعانى التى كان يقصدها كارل مانهايم فى تعريفاته ، وهنا نستطيع أن نتفق مع تعريف آدم شاف على أساس أن الأيديولوجية هى أى نسق من الأفكار والقيم التى تحدد نظرة الناس وسلوكهم إزاء تطور المجتمع .

على ضوء ذلك يمكن لنا أن نفهم «الإيديولوجية البورجوازية» على ضوء المفهوم الخاص للإيديولوجية ، وأن نفهم «الإيديولوجية البروليتارية» على ضوء المفهوم العام لها ، فإذا كانت الأولى لا يمكن لها أن توضع موضعها الصحيح إلا إذا وضع فى الاعتبار أنها مجموعة من الآراء والاتجاهات والنظريات التى تحاول تبرير الاستغلال البورجوازى فى المجتمع عن طريق تزييف الحقائق والانحراف بالصورة الموضوعية للواقع الاجتماعى ، فإن الثانية يمكن أن تفهم على ضوء المفهوم العام ، الذى لا يركز على محاولات التشويه المتعمدة لصورة الواقع الاجتماعى ، وإنما يقنع بوصف الظاهرة .

◆ وضـــع المشـــكلة:

إذا كنا قد فرغنا من التعريف بالمصطلحات الأساسية فيما سبق ، فإنه يبقى أمامنا أن نضع مشكلة البحث . وعلى ذلك نتساءل : هل مشكلة العلاقة بين الإيديولوجية والتكنولوجيا مشكلة حديثة أثيرت فى السنوات الأخيرة التى تعاظم فيها شأن التكنولوجيا والتى شهدت تغييرات بالغة العمق سواء فى المجتمعات الاشتراكية أم فى المجتمعات الرأسمالية؟

الواقع أنه قد يتبادر للأذهان لأول وهلة ان الإجابة عن هذا التساؤل بالايجاب . فقد ألقيت الأضواء المركزة على المشكلة فى السنوات الأولى من الخمسينيات ، ولعل نظرية روستو عن مراحل النمو الاقتصادى وما أحدثته من أصداء واسعة بين مؤيد لها ومعارض لأحكامها ، وكذلك كتابات بعض منظرى الرأسمالية مثل دانيال بل وآرون كما أشرنا فى المقدمة ، كل ذلك قد يوحى بأن المشكلة ثمرة الصراع العنيف الذى سرعان ما نشب بعد الحرب العالمية الثانية بين المعسكر الاشتراكى والمعسكر الرأسمالى .

ولكن الحقيقة غير ذلك تماماً ، فالمشكلة قديمة أثيرت منذ وقت بعيد وتركت الآراء المختلفة بصددها آثارها على ميادين مختلفة .

إن المشكلة ـ بكل بساطة ـ هى مجرد فصل من فصول المعركة الطويلة الممتدة بين الفكر المثالى والفكر المادى ـ إن استخدمنا لغة الفلسفة ـ أو بين الفكر الرأسمالى والفكر الاشتراكى ، إذا شئنا أن نتحدث بلغة السياسة .

والحقيقة أن علم اجتماع المعرفة الذى يعنى أساساً بالنشأة الاجتماعية للأفكار يستطيع بصدد هذه المشكلة ، وعديد غيرها من المشكلات أن يلقى بالأضواء على الجوانب الخفية من تطور الفكر الإنسانى ، وعلى المنطق الكامن وراء تعدد النظريات الفلسفية والسياسية والاقتصادية التى تشكل نسيجه الحى .

بل إن نشأة بعض العلوم الإنسانية كعلم الاجتماع ، لا يمكن أن تفهم على أنها مجرد انفصال مبحث من مباحث المعرفة عن الأم الكبرى الفلسفة ، كما كان يوهمنا بذلك مؤرخو العلوم المثاليون . فقد نشأ علم الاجتماع أساساً على يد

أوجست كونت كمحاولة واعية للرد على الفكر الماركسى ومحاولة ضربه فى مهده قبل أن يهدد مصالح الطبقات المستغلة فى المجتمع[11] .

وعلى نفس النسق حاول الفكر الرجعى أن يرد على التفسير الاشتراكى العلمى للتغير الاجتماعى والذى يقوم أساساً على الصراع الطبقى . فكيف يكون الرد؟ هنا أثيرت فكرة التكنولوجيا . فقد لجأ إليها بعض الفلاسفة المثاليين لمحاولة القضاء على نظرية الصراع الطبقى . وعند هؤلاء أن الذى هيمن على كل المعارك فى التاريخ الإنسانى لم يكن صراع الطبقات ولكنه كان الصراع بين من يؤمنون بالتكنولوجيا ، وبين من يرفضونها تأثرا بالعادات والذهنيات البالية العتيقة!

ومعنى ذلك أن (لعبة) الإيديولوجية والتكنولوجيا قد بدأت منذ وقت مبكر! ففى مواجهة نظرية أصيلة ومتكاملة لا ترفع شعارات جوفاء ، ولا تحتمى بأستار الغموض ، ولا تختفى وراء المحجبات والألغاز ، وإنما تنهض على أساس مفاهيم واضحة ومحددة بأقصى درجة من الدقة ، وتقوم على دعائم من البحث العلمى الواقعى ، الذى تشيد على أساس نتائجه النظريات والتفسيرات ، كان لابد للفكر الرجعى أن يحارب فى أكثر من جبهة ، وأن يلفق أكثر من حجة ، وأن يتلاعب بأكثر من شعار .

إذا أكدت الاشتراكية العلمية أن الصراع الطبقى هو المفتاح الأساسى الذى يسمح لنا بفهم دراما التاريخ الإنسانى العنيفة ، وفصولها المتعاقبة ، رفع الفكر اليمينى مبدأ التكنولوجيا زاعماً أن كل الخلافات تركزت حول أنصارها ومخالفيها! إذا أثبتت الاشتراكية العلمية أن المجتمع - أى مجتمع - يقوم على الصراع ، نشط علماء الاجتماع الرجعيون لصياغة نظريات ضخمة محشوة بالألغاز لاثبات أن المجتمع يقوم على التوازن . وإذا نادت الاشتراكية العلمية بأن اطلاق قدرات الإنسان وطاقاته الخلاقة المبدعة رهين بالقضاء على الاستغلال والملكية الفردية لأدوات الإنتاج ، شمر فلاسفتنا الرجعيون عن سواعد الجد وألقوا علينا محاضرات عقيمة عن الحافز الفردى وأهميته وكونه أصل الكون!

وخلاصة ما نريد أن نركز عليه هنا ان مشكلة الإيديولوجية والتكنولوجيا ليست مشكلة حديثة كما يبدو لأول وهلة . ولذلك لابد لكى نفهم أبعادها المتعددة من أن

نضعها فى سياقها التاريخى ، بحسبانها حلقة من سلسلة طويلة ممتدة للمعارك الفكرية المستمرة بين الفكر الاشتراكى والتقدمى من ناحية ، والفكر الرأسمالى والرجعى من ناحية أخرى . ومن هنا ضرورة تأصيل المشكلة على ضوء تحليل النظريات التى قيل بها عن العامل الحاسم فى التغيير الاجتماعى ، هل هو صراع الطبقات كما يذهب إلى ذلك الفكر الاشتراكى العلمى ، أو هو التكنولوجيا كما يزعم فريق من الفلاسفة وعلماء الاجتماع الذين يعادون الفكر الاشتراكى؟

غير أن هذا التأصيل التاريخى لا يكفى بذاته لحل المشكلة ، لأننا أمام مشهد راهن يطرح عديداً من الأسئلة والاستفسارات ، وهو يتعلق بزيادة اعتماد المجتمعات المتقدمة على التكنولوجيا ، ومن هنا يثار تأثير ذلك على الإيديولوجية .

إن منظرى الرأسمالية حين ناقشوا هذه المشكلة ، حاولوا أن يثبتوا أن سيادة التكنولوجيا وهيمنتها على مقدرات العصر كفيلة بتذويب الفوارق بين المجتمعات ، مهما اختلفت أيديولوجياتها ، وأننا بذلك نشهد الآن شمس الإيديولوجية الغاربة وهى تهبط فى الأفق ، بعد أن أصبحت الكلمة العليا لزيادة الإنتاج اعتماداً على التطوير الهائل المستمر للتكنولوجيا .

ونجد بين أنصار هذا الاتجاه اسمين لامعين ، أحدهما هو «دانيل بل» الكاتب الأمريكى صاحب الكتاب الشهير «نهاية الإيديولوجية» ، والثانى ريمون آرون أستاذ علم الاجتماع بالسوربون الذى ألقى ـ خلال ثلاثة أعوام جامعية ، من ١٩٥٥ إلى ١٩٥٨ ـ سلسلة مشهورة من المحاضرات قارن فيها بين المجتمع الروسى والمجتمع الأمريكى من وجهات النظر الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، ليس على أنهما مجتمعان متباينان إيديولوجياً ، ولكن على أنهما مجتمعان صناعيان حديثان ، يسعيان إلى زيادة الإنتاج واستخدام التكنولوجيا لتحقيق هذا الغرض[١٢] . أى أن التكنولوجيا ـ فى نظر آرون ـ قد قضت على الإيديولوجية ، كما عبر عن ذلك بصورة مباشرة فى مقالة له بعنوان «نهاية عصر الإيديولوجية وبداية عصر الأفكار» .

والواقع أن المنهج الذى اتبعه ريمون آرون فى دراسته المقارنة للمجتمع الروسى والمجتمع الأمريكى ، يصلح من وجهة نظر اطاره العام ، لتصنيف المشكلات المختلفة التى تستحق البحث والدراسة ، وذلك بغض النظر عن اختلافنا معه فى كثير من

تحليلاته وفروضه ونظرياته . على ضوء ذلك يمكن القول إن هناك ثلاثة جوانب أساسية تستحق أن نقف عندها بالبحث والدراسة وهى :

١ـ المشكلات التى يطرحها المجتمع الصناعى:

بالرغم من أن آرون يعتبر أن مصطلح المجتمع الصناعى هو المفتاح الأساسى الذى سيسمح له بفهم كلٍ من المجتمع الروسى والمجتمع الأمريكى وذلك لأنه يستبعد عنصر الإيديولوجية من الموضوع ، إلا أننا نستطيع لو تركنا هذا التحليل جانباً ـ بصفة مؤقتة ـ أن نوافق على أنه فى المجتمعات الصناعية الحديثة التى يتزايد درجة تصنيعها باستمرار .

هناك طائفة من المشكلات تستحق الدراسة أهمها :

مشكلة زيادة الإنتاج فى الصناعة والزراعة ، وكيفية إشباع حاجات الجماهير المتزايدة ، ومطامحهم التى ليس لها حدود للارتفاع بمستوى معيشتهم ، وضرورة الاعتماد على تكنيكات فعالة لتحقيق هذه الأهداف .

٢ـ مشكلات البناء الاجتماعى وتغيره:

إن زيادة الإنتاج فى مجال الزراعة والصناعة ليست مسألة اقتصادية بحته ، بل إنها تمس البناء الاجتماعى فى صميمه . فما أثر ذلك كله على التكوين الطبقى فى المجتمع ، وهل من شأن هذه التغييرات الجوهرية فى الهيكل الاقتصادى أن تنال من مبدأ صراع الطبقات فى المجتمعات الرأسمالية؟ وهل إذا سلمنا بأنه فى المجتمعات الاشتراكية التى سارت شوطاً طويلاً فى طريق الاشتراكية كالمجتمع السوفيتى مثلاً ، قد اختفت الطبقات الاجتماعية ، هل هناك مجال لنشأة طرق أخرى للتدريج الاجتماعى فى صورة فئات اجتماعية متميزة؟

كل هذه ومشكلات عديدة غيرها تستحق أن نقف عندها طويلاً .

٣ـ مشكلات التغير الاقتصادى والاجتماعى والحرية:

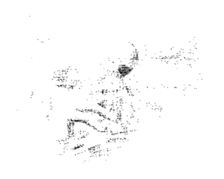
إذا كان البناء الاقتصادى سيشمله التغيير العميق بفضل الثورة التكنولوجية التى يتعاظم أثرها ويتعمق مجراها عاماً بعد عام ، وإذا كان ذلك سيترك آثاره على البناء الاجتماعى ؛ فلابد من أن الحريات التى يتمتع بها الأفراد بجميع صورها سينالها نصيب من التغيير سواء فى مجال النظرية أو فى مجال التطبيق .

فما التغييرات التى أخذت مجراها فعلاً بهذا الصدد فى المجتمعات الصناعية الاشتراكية منها أو الرأسمالية ، وما التغييرات المرتقبة؟

هذا هو - بوجه عام - الوضع الصحيح للمشكلة فى نظرنا . ومن الواضح أننا لن نستطيع أن نتعمق فى دراسة كل جانب من جوانبها ، فذلك يحتاج إلى جهود فريق من الباحثين كما أشرنا إلى ذلك فى المقدمة .

هذا إذا كان يراد إجراء دراسة موضوعية متعمقة لا تقنع بمجرد التحليل النظرى ، وإنما تتجاوز ذلك إلى تحليل البيانات الإحصائية المتنوعة التى تدعم أو تدحض الآراء النظرية المختلفة .

لكل ذلك سنقنع فى مقالنا القادم بطرح الأبعاد الأساسية للمشكلة حتى نستطيع أن نصل إلى رأى بصدد الزعم الذى يكثر ترديده هذه الأيام عن نهاية عصر الإيديولوجية وبداية عصر التكنولوجيا .



المراجـــــع

(١) انظر : الدكتور شريف حتاتة : تيارات فكرية فى خدمة الاستعمار الجديد ، مجلة الكاتب ، عدد ٨٧ ، يونيو ١٩٦٨ ، ٥٨-٦٢ ، ويتضمن المقال تحديداً واضحاً للمشكلة من وجهة نظر الاشتراكية العلمية .

(٢) **Cuvillier, A., vocabulaire philosophique, Paris, Armand Colin, 1956, P. I48.**

(٣) **- Rosental, M. and Yudin, P., A Dictionary of Philosophy, Moscow Progress Publishers, 1867, P. 446.**

(٤) انظر : **- Lesciewitz, E., La révolution technique et le collectif do travail socialiste, in: Recherches internationales à la lumiére du marxisme, No. 53, Mai-Juin 1966, PP. I56-I7O.**

(٥) انظر : **- Mannheim, K., Ideology and Utopia, London, Kegan Paul, I94O, 278.**

(٦) انظر فى ذلك :

- Chatelet, F., Ideologie et Vérité, in : Lefebvre, H. and Chatelet, F., Idcologie et Vérité, Les Cahiers du Centre d'Etudes socialistes, No. 20 I5 Octobre I962, PP. I7-26.

- وانظر معالجة أشمل للموضوع فى :

- Lefebver, H., *Sociologie* de Marx, Paris, *P.U.F., I966, PP. 49-74.*

- وانظر دراسة lil] عن النسق والبنيان والتناقض فى كتاب رأس المال لكارل ماركس :

- Godelier, M., Systéme, structure et contradiction dans "Le Capital", in: Les Temps Modernes, No. 246, November I966, PP. 828-864.

(٧) انظر مزيداً من التفصيلات فى : **- Chambre, H., Le Marxisme en Union Soviétique, Idéologie et Institutions, Paris, Du Seuil, I955, P. 2I.**

(٨) **- Lalande, A., Vocabulaire Technique et Critique De la philosophie, Paris, P.U.F., 7 éd., I956, p. 458.**

(٩) - Mannheim, K., op. cit., p. 49.

(١٠) - Schaff, A., La définition fonctionnelle de l'idéologie et le probléme de la "fin du siécle de l'idéologie", in: L'homme et la societé, Revue internationale de recherches et de synthese sociologiques, No. 4, I967, pp. 49-49.

(١١) انظر فى ذلك دراسة قيمة للدكتور محمد عزت حجازى : اتجاه الضبط الاجتماعى ، دارسة فى سوسيولوجيا المعرفة ، «تحت النشر» بالمجلة الجنائية القومية التى يصدرها المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، عدد أكتوبر ١٩٦٩ .

(١٢) - Aron, R., Dix-huit lecons sur la sociéte` industrielle, Paris, Gallimard, I964.

- Aron, R., La lutte de classes, Paris, Gallimard, I964.

- Aron, R., Démocratie et totalitarisme, Paris, Gallimard, I965.



(٢) الأبعاد الأساسية للمشكلة

◆ مقدمة:

فى هذا العصر الذى أتيح فيه لسكان الأرض أن يشهدوا نجاح أول محاولة للانفلات من إسار كوكبنا الأرضى واختراق حجب السماوات والوصول إلى القمر ، أتيح للتكنولوجيا أن تحقق من الإنجازات والمعجزات ما يبهر الأذهان ، حتى لقد تصور بعض الكتاب والفلاسفة أن التكنولوجيا هى سيدة هذا العصر والعصر الآتى كذلك لا محالة .

ولذلك يثور السؤال : ما أثر هذا التطور التكنولوجى الهائل على الإيديولوجية؟ لقد سبق لنا فى مقال سابق أن طرحنا فيه هذه المشكلة ، وأشرنا إلى الاتجاهات المختلفة التى تتنازع الاجابة عن هذا السؤال الرئيسى فالفكر الرأسمالى يزعم أن التكنولوجيا قد قضت على الإيديولوجية ، أما الفكر الاشتراكى فيرى أننا سنشهد اشتداد أهمية الإيديولوجية وأن التكنولوجيا مهما تقدمت وارتقت لا يمكن لها أن تعمل فى فراغ ، بل إن تطورها نفسه وتطويعها لخدمة المجتمع الإنسانى أو لدماره رهين بنوعية الإيديولوجية السائدة .

ولقد رأينا انه من الضرورى أن نبدأ بتعريف المصطلحات الأساسية التى يكثر ترديدها فى كثير من الأحيان بغير تحديد معانيها ، مما يؤدى إلى الدخول فى مناقشات عقيمة . لذلك عنينا بتعريف التكنولوجيا وأبرزنا سمات الثورة التكنولوجية المعاصرة ، وكذلك اهتممنا بعرض الاتجاهات المختلفة فى تعريف الإيديولوجية قبل أن نضع المشكلة وضعاً صحيحاً . وقد خلصنا إلى أن المنهج الواجب اتباعه فى مناقشة المشكلة مزدوج : فلابد أولاً من تتبع تاريخى لمشكلة العلاقة بين الإيديولوجية والتكنولوجيا ، ولابد ثانياً من الدراسة التكاملية للمشكلات الراهنة التى يطرحها التقدم التكنولوجى فى الوقت الراهن .

◆ أولاً: المشكلة من وجهة النظر الفلسفية والسوسيولوجية:

١ ـ المحرك الأساسى للتاريخ : الصراع الطبقى أم التكنولوجيا؟

يمكن القول إن الاشتراكية العلمية منذ قدمت تحليلها التقدمى للفكر

البرجوازى ، قد اضطرت مؤيدى هذا الفكر وفلاسفته إلى أن يخوضوا حرباً دفاعية مريرة ، يحاولون فيها جاهدين ، وباصطناع مختلف الأسلحة والحيل ، انقاذ التراث البرجوازى النظرى من الانهيار ، والحقيقة أن الاشتراكية العلمية قد استطاعت بالفعل أن تصيب هذا الفكر الرجعى فى الصميم وذلك فى مجالات التاريخ والاقتصاد والمجتمع والقانون .

ولقد ثارت مناقشات متعددة بين أنصار الفكر الاشتراكى العلمى وبين أنصار الفكر اليمينى حول العامل الأساسى الذى سيطر على حركة التاريخ . وقد ذهب الفريق الأول إلى أن هذا العامل هو الصراع الطبقى ، أما الفريق الثانى فقد ذهب عدد من أبرز فلاسفته إلى أن المحرك الأساسى للتاريخ هو التكنولوجيا وليس الصراع الطبقى .

فلنر ـ من خلال عرض وجهة نظر الفيلسوف الأمريكى البراجماتى الشهير جون ديوى الذى كان له تأثير ضخم على الفلسفة والتربية والاجتماع فى الولايات المتحدة الأمريكية وخارجها ـ منطق هذا الفريق من الفلاسفة[١] .

فى دراسة مهمة لجون ديوى عن «الصراع الطبقى» يبدأ منذ السطور الأولى فى مهاجمة فكرة الصراع الطبقى ، وذلك على أساس أن نشأة المنهج العلمى والتكنولوجيا المؤسسة عليه هى القوة الخلاقة والفعالة التى انتجت عمليات التغيير الكبرى التى تشق مجراها فى العالم ، وليس الصراع الطبقى الذى تعد روحه ومنهجه مضادة للعلم .

ولكن ديوى يرى أنه ليس معنى قوله بأن المنهج العلمى والتكنولوجيا هى القوة الفعالة الكامنة وراء التغيرات الثورية فى المجتمع ، أنه لا توجد قوى أخرى تعمل عملها فى تضييق الخناق على عملية التغيير وفى إفسادها .

وفى هذه النقطة بالذات ينبغى وضع الصراع موضعه الصحيح . فالصراع يدور بين أنظمة أو مؤسسات وعادات نشأت فى الحقبة قبل العلمية وقبل التكنولوجية وبين القوى الجديدة التى ولدها العلم والتكنولوجيا . ويرى ديوى أن تطبيق العلم قد ساعد على وضعه موضع التطبيق ـ لدرجة كبيرة ـ النظام الذى يطلق عليه الرأسمالية ، والتى تشير إلى مركب من التنظيمات السياسية والقانونية وتركز حول نمط خاص من العلاقات الاقتصادية .

ويذهب ديوى إلى أن وجهة النظر المستفادة من التاريخ الماضى والتى ترى أن التغيير الجذرى لابد من أن تؤثر فيه وسائل الصراع الطبقى التى قد تمتد إلى حرب مكشوفة ، تفشل فى التمييز بين قوتين ، إحداهما إيجابية فعالة والثانية مقاومة ومفسدة وهى المسئولة عن إنتاج المشهد الاجتماعى الراهن ، والثورة الإيجابية هى المنهج العلمى والتطبيق التكنولوجى ، أما القوة المضادة فهى النظم القديمة والعادات التى تكونت حولها .

وبعد ما يعرض ديوى لوجهة النظر الماركسية فى تشريح النظام الرأسمالى ، وتحديد الطبقة البورجوازية بحسبانها الطبقة المستغلة فى المجتمع ، وتركيزها على طبقة البروليتاريا باعتبارها هى القوة الرئيسية فى الصراع الطبقى الذى سيترتب عليه إعادة تشكيل المجتمع ، يتساءل : هل ينبغى أن تكون القوة الكامنة فى عملية الصراع الطبقى هى الوسيلة المثلى لإحداث التغيير فى النظم الاجتماعية ، أم ينبغى أن يكون الذكاء هو هذه الوسيلة؟

إن القول بحتمية اللجوء إلى القوة يعد ـ فى نظر ديوى ـ ضرباً من ضروب التعصب من ناحية ، ويؤدى إلى التقليل من امكانية استخدام الذكاء من ناحية أخرى .

ويتساءل ديوى لماذا نلجأ إلى الذكاء لحل مشكلات كمشكلات الأسرة ، أو السكك الحديدية أو غيرها ، ونرفض اللجوء إليه فى حل المشكلات الاجتماعية الكبرى على أساس أن العنف وحده كفيل بحلها؟ إن ذلك لا يمكن تفسيره إلا على أساس أن وجهة النظر هذه تنطلق من موقف جامد متعصب .

ويرى ديوى أنه كثيراً ما يؤكد بعض الناس أن منهج الذكاء التجريبى يمكن أن يطبق على الحقائق الطبيعية ولكنه غير قابل للتطبيق على المجتمع لأنه تسوده المصالح المتعارضة ، ويفترض أن التجريبى هو الذى اختار أن يتجاهل الحقيقة غير المريحة الخاصة بالمصالح المتعارضة .

ومن الطبيعى ـ فى نظر ديوى ـ أن تكون هناك مصالح متعارضة وإلا لما كانت هناك مشكلات اجتماعية . ولكن المشكلة هى كيف يمكن التوفيق بين هذه المصالح المتعارضة؟ ليس هناك من سبيل سوى منهج الديموقراطية ـ باعتباره عبارة عن ذكاء

منظم - لحل الصراعات لصالح أكبر عدد من الناس . وبالرغم من وجود صراعات طبقية كانت ترقى أحياناً إلى مستوى الحروب الأهلية العنيفة ، إلا أن ديوى يرى أن التمرس بالمنهج العلمى لابد له من أن يصل إلى نتيجة مؤداها أن توزيع الآدميين على وحدات اجتماعية ثابتة يطلق عليها الطبقات مسألة افتراضية بحته . ففكرة الطبقات عنده ليست سوى بعث لمنطق جامد سبق له أن ساد زمناً فى علوم الطبيعة غير أنه اختفى الآن ولم يعد له وجود .

ولكن ديوى يرى أن الزعم بأن التقدم الاجتماعى الماضى كان ثمرة التعاون وليس الصراع يعد أيضاً مبالغة . ولكنه يرى أنه إذا وضعنا المبالغة الأولى (الخاصة بالصراع) فى مقابل المبالغة الثانية (الخاصة بالتعاون) فإن الأخيرة تكون هى الأكثر معقولية! ويخلص ديوى من مناقشته إلى أنه ليس من قبيل المبالغة القول أن مستوى الحضارة يقدر بدرجة سيادة منهج الذكاء التعاونى وحلوله محل منهج الصراع الوحشى .

إن زيادة الإنتاج وتراكم رأس المال والتحضر الذى يظهر فى بناء المدن الكبيرة وتجمع الناس فيها ، كل ذلك يعد من آثار الإنتاج التكنولوجى وكل هذه المظاهر من زيادة الإنتاج وغيرها ليس سوى ثمرة استخدام الذكاء المنظم بطريقة تعاونية .

ولكن لا يمكن لأى إنسان مخلص - فى نظر ديوى - أن ينكر وجود الضغط والإكراه والقهر فى المجتمعات بدرجات كبيرة ، ولكن كل هذه المظاهر ليست نتيجة العلم ولا التكنولوجيا ، ولكنها نتيجة بقاء واستمرار النظم القديمة والانماط التى لم يمسها المنهج العلمى .

ومن هذا كله يمكن استخلاص نتيجة مهمة ، فالحجة التى تذهب إلى أن التغييرات الاجتماعية الكبرى التى حدثت تحت ضغط تأثير وسائل العنف ، ينبغى إعادة النظر فيها على ضوء المجال الواسع للتغييرات التى تأخذ مجراها بغير استعمال العنف ، ويضيف ديوى أنه حتى لو كان العنف هو وسيلة التغيير الأساسية فى الماضى ، فليس هناك ما يحتم أن يكون هو وسيلة التغيير فى الحاضر أو المستقبل ، فالإنسانية الآن تملك تحت يدها منهجاً جديداً ، ذلك هو العلم التعاونى والتجريبى الذى يعبر عن استخدام منهج الذكاء . غير أن ديوى يتحرز من التعميم فيذهب إلى

أنه يكون من باب التطرف لو زعم أن وجود هذا العامل التاريخى الجديد من شأنه أن يؤدى إلى القول بزيف كل الحجج المنتقاة من التاريخ عن تأثير القوة فى الماضى . فوجود القهر فى المجتمع حقيقة من الصعب إنكارها ، غير أن ديوى يرى أنه إذا سلمنا بأن الطبقة المسيطرة اقتصادياً تمارس الضغط على باقى الطبقات بطريقة مباشرة بواسطة الجيش والشرطة وبطريقة غير مباشرة عن طريق المحاكم والمدارس والصحافة والإذاعة ، فإنه يبدو أن استخدام القوة ضدها أمر ميئوس منه ، ولذلك فمن الأفضل اللجوء إلى منهج آخر غير القوة لإحداث التغيير الجوهرى فى المجتمع ، وذلك النهج هو الذكاء بطبيعة الحال .

هذا هو مجمل لآراء ديوى ، التى يمكن إجمالها فى عدة مبادئ رئيسية :

١ ـ ليس الصراع الطبقى هو المحرك الأساسى للتاريخ ولكنه الصراع بين أنصار التكنولوجيا وخصومها .

٢ ـ لا ينبغى اللجوء إلى القوة لإحداث التغيير الاجتماعى ، ويكفى الاستعانة بالذكاء وبالمنهج العلمى .

٣ ـ الطبقات الاجتماعية ليس لها وجود عينى محسوس ، ولكنها ـ فى نظر المتمرس بالمنهج العلمى ـ أمور افتراضية بحته .

٤ ـ وجود القهر فى المجتمع حقيقة لا يمكن انكارها ، غير أن استخدام القوة ضد الطبقة المسيطرة التى تمارس القهر على باقى الطبقات عن طريق الجيش والشرطة . . إلخ أمر ميئوس منه ، ولذلك فمن الأفضل اللجوء إلى طريقة أخرى غير القوة .

والواقع أننا لسنا بحاجة إلى أن نؤكد ان هذه المبادئ التى يركز عليها جون ديوى ويدعو لها تمثل «مانيفستو الاستسلام الكامل والنهائى» للطبقات الرأسمالية المستغلة .

فبعد محاولته الجاهدة لنفى الصراع الطبقى ونسبة كل ضروب الصراع فى المجتمع إلى المعارك بين أنصار التكنولوجيا ومخالفيها ، يصل إلى النتيجة الجوهرية التى يريد الوصول إليها من خلال دعوته لاستخدام المنهج العلمى وهى عليكم ألا تلجئوا للقوة للقضاء على الاستغلال ، محاولتكم ميئوس منها مقدماً . إذ كيف

تجسرون على الدخول فى معركة مع قوى الدولة الطبقية الرهيبة وقواتها المسلحة ومؤسساتها الضاغطة؟ ليس أمامكم سوى اللجوء إلى الذكاء والمنهج العلمى لحل الصراع الطبقى .

ان آراء ديوى تعد مثالاً بارزاً للإيديولوجية الرأسمالية التى تحاول عن طريق الفلسفة والعلم والقانون والاقتصاد والاجتماع أن تبقى على السيطرة الطبقية للرأسمالية إلى الأبد . ولكن كل هذه الجهود المضنية التى بذلت لتخدير الشعوب ودفعها دفعاً إلى الاستسلام الكامل ، ذهبت عبثاً ، بعد أن قامت الثورات الاشتراكية فى أكثر من بلد ، وبعد أن قضت على خرافة الدولة الطبقية التى لا يمكن قهرها والتى كان يدعو لها خدم الفكر الرأسمالى ودعاته وفلاسفته أمثال جون ديوى .

◆ ثانياً: الإيديولوجية والتكنولوجيا والتغير الاجتماعى:

إذا كانت مشكلة الإيديولوجية والتكنولوجيا قد نوقشت فى مجال الفلسفة كما رأينا فيما سبق ، فإنها أيضاً تعد أحد المحاور الرئيسية التى دار من حولها النقاش فى نطاق علم الاجتماع ، وذلك عندما تعرض العلماء لموضوع التغير الاجتماعى فى المجتمعات المتحضرة .

وقد احتدم الجدل حول عدد من المصطلحات الأساسية كالتغير الاجتماعى والتغير الثقافى ، ورأى بعض العلماء أن هناك عدة فروق بين اصطلاح التغير الاجتماعى باعتباره تغيراً فى المجتمع واصطلاح التغير الثقافى باعتباره تغيراً فى الثقافة Culture . وترد هذه الفروق إلى التفرقة التى يضعها بعض علماء الاجتماع بين الثقافة والمجتمع(٢) . فالثقافة تتكون من نماذج ونواتج السلوك الذى يكتسبه الإنسان كقواعد الآداب ، واللغة ، وعادات الأكل ، والمعتقدات الدينية ، واستخدام الأدوات ، واتساق المعرفة إلى غير ذلك .

أما المجتمع فهو الجماع المركب للعلاقات الإنسانية التى توجد بين الأعضاء المتفاعلين الذين يعيشون فى ظل نسق اجتماعى معين .

ويرى بعض علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا أن التمييز بين الثقافة والمجتمع من أصعب المشكلات وأكثرها تعقيداً . غير أن هناك طائفة أخرى من العلماء تنظر

للموضوع من زاوية أخرى من أبرزهم العالم الأمريكى أوجبرن . يرى أوجبرن أن لكل مجتمع ثقافة ، على أساس أن الثقافة نفسها هى الخاصية الكبرى للإنسان ، ومن هنا يتبين أن دراسة الثقافة دراسة للمجتمع بالضرورة . وعلى ذلك فعندما يعرف أوجبرن الثقافة يمزج بين الثقافة والمجتمع فى مفهوم العلماء الآخرين الذين تكون الثقافة عندهم مشتملة فقط على العناصر المادية فى حين يكون المجتمع عبارة عن العلاقات الاجتماعية التى تكون البناء الاجتماعى[٣] .

وقد أسس أوجبرن فكرته على أساس المزج بين تعريف تايلور للثقافة على أنها «ذلك الكل المعقد التى يتضمن المعرفة والعقيدة والأخلاق والقانون والأعراف وكل الإمكانيات الأخرى والعادات التى يكتسبها الإنسان بحسبانه عضواً فى المجتمع[٤]» ، وبين تعريف ردفيلد للثقافة على أنها «المجموعة المنظمة من المفاهيم السائدة التى تظهر فى الفن والحرف والتى عن طريق دوامها خلال التقاليد تميز الجماعة الإنسانية» .

ولذلك فالثقافة عنده كل له وجهان مادى وغير مادى . ففى العائلة مثلاً تكون المساكن والأثاث والطعام عبارة عن الجانب المادى ، ويكون الزواج والسلطة الأبوية أو تعدد الزوجات عبارة عن الجانب اللامادى ، ويرى أوجبرن أن الجانبين لا يمكن فصلهما عملياً أو لغرض الدراسة لأنهما يكونان نظام العائلة . وهكذا الأمر إذا أردنا أن نبحث أى مظهر من مظاهر الحياة الاجتماعية . ولذلك كانت دراسته للتغير الاجتماعى شاملة للناحيتين المادية وغير المادية من الثقافة ، وكان هذا الفصل بين هاتين الناحيتين أساس نظريته عن الهوة الثقافية Cultural lag التى سنعرض لها فيما بعد لصلتها بموضوعنا مباشرة .

وقد ترتب على الفصل بين الجانب المادى واللا مادى من الثقافة عند أوجبرن ومن نحا نحوه من العلماء أن اتجه وجهة خاصة فى تفسير التغير الاجتماعى .

وجوهر نظرية أوجبرن فى تفسير التغير الاجتماعى أن المظاهر المادية للثقافة كالتكنولوجيا تسبق فى التغير المظاهر غير المادية كالعادات والفلسفات والمعتقدات والقوانين .

ومعنى ذلك أن التكنولوجيا ـ باعتبارها أبرز المظاهر المادية للثقافة ـ تتغير أولاً

وتسبق بالتالى تغير المظاهر غير المادية التى يمكن ان نصطلح عليها بالإيديولوجية . ويحدث نتيجة لذلك التفاوت فى سرعة التغير ما يطلق عليه أوجبرن «الهوة الثقافية»[٥] التى يترتب عليها مشكلات اجتماعية عديدة .

ويرى بعض الأساتذة أن كارل ماركس لا يختلف فكره بهذا الصدد كثيراً عن هذا الاتجاه فى تفسير التغير الاجتماعى ، إذ كان يرى أن درجة النمو التكنولوجى تحكم شكل الانتاج والعلاقات والنظم التى تحكم النسق الاقتصادى[٦] .

غير أن هذا الرأى محل نظر . ذلك لأن ماركس حين كان يتحدث عن البناء التحتى باعتباره يتحكم فى البناء الفوقى ، فقد كان يعنى به قوى الإنتاج بالإضافة إلى علاقات الإنتاج[٧] . ومن مجموع علاقات الإنتاج يتكون البناء الاقتصادى للمجتمع . ومجموع هذه العلاقات يعنى أشكال الملكية والعلاقات التى تقوم بين الناس فى جملة الإنتاج ، وطرق توزيع السلع المادية .

ولكل مجتمع بناؤه التحتى الخاص ، غير أن النمط الذى ينتمى له هذا البناء التحتى يعتمد على نوعية قوى الإنتاج . وهذا البناء التحتى له أهمية بالغة لأنه يقوم بمثابة الأساس الذى ينهض عليه البناء الفوقى ، أى وجهات النظر السياسية والقانونية والفلسفية والأخلاقية والجمالية والدينية ، وما يقابلها من نظم ومؤسسات . ولهذا السبب يعد البناء التحتى هو الذى يحدد مباشرة طبيعة المجتمع وأفكاره ونظمه .

غير أن البناء الفوقى يلعب أيضاً دوراً بارزاً فى التقدم الاجتماعى . فهو يعكس اتجاهات الناس إزاء البناء التحتى . فالأفكار المختلفة تساعد الناس على تبرير آرائهم التى قد تتجه إلى تدعيم هذا البناء أو لهدمه .

ولكن أهم ما تجدر الإشارة إليه أن البناء الفوقى يجىء إلى الوجود بفضل البناء التحتى ، ولذلك يرتبط به ارتباطاً عضوياً وثيقاً : ولنأخذ مثلاً البناء التحتى للمجتمع البدائى . فى هذا المجتمع لم تكن هناك ملكية فردية ، ولم تكن هناك طبقات اجتماعية ، وبالتالى لم تكن هناك صراع طبقى ، وهذا هو السبب فى أن البناء الفوقى للمجتمع البدائى لم يكن فيه أفكار تتعلق بالدولة أو بالجوانب السياسية والقانونية المتعلقة بها ولم تكن فيه أيضاً مؤسسات تطابق هذه الأفكار .

ولكن ظهور الملكية الخاصة والطبقات الاجتماعية ، كما حدث حينما نشأ البناء التحتى لمجتمع العبيد ، أخرج إلى حيز الوجود بناء فوقياً من نوع مختلف ، فقد برزت أفكار تبرر حكم مالك العبيد وشرعية سيطرته على العبيد ، وكذلك ظهرت مؤسسات ، كالدولة وغيرها لكى تحمى هذه الأوضاع .

وخلاصة ذلك كله أن الارتباط الوثيق بين البناء التحتى والبناء الفوقى يترتب عليه نتيجة مهمة ، فأى تغير فى النسق الاقتصادى . لابد أن يؤدى إلى تغير فى البناء الفوقى . فحين تحولت الرأسمالية إلى الامبريالية لحقت بالاقتصاد الرأسمالى تغيرات عميقة أدت إلى تغيرات أيضاً فى البناء الفوقى ، فقد اختفت فكرة المنافسة الحرة لتحل محلها فكرة الاحتكار .

وتحدث أعمق التغيرات فى البناء الفوقى حينما يتغير البناء التحتى كله عن طريق الثورة الاجتماعية . ففى هذه الحالة يحل حكم الطبقة الصاعدة التى امتلكت زمام السلطة محل الطبقات المنهارة . وينشأ جهاز جديد للدولة يحل محل القديم ، ويتغير الوعى الاجتماعى ، وتسقط الإيديولوجية القديمة لتحل محلها الإيديولوجية الجديدة التى تتناسب مع البناء التحتى الجديد .

غير أنه يبقى مع ذلك كله للبناء الفوقى درجة من الاستقلال النسبى ، يكشف عنها بوضوح استمراريته وتطوره . فتغير البناء التحتى لا يترتب عليه أوتوماتيكياً التغير الكامل للبناء الفوقى . صحيح أنه فى هذه الحالة لا يبقى البناء الفوقى كنسق متكامل من وجهات النظر والمؤسسات والنظم ، ولكن مما لاشك فيه أن بعض عناصره الفردية تظل حية وتنفذ إلى البناء الفوقى للمجتمع الجديد .

فالبناء الفوقى الجديد لا يأخذ من القديم سوى هذه العناصر التى يمكن أن تخدم الطبقات التى تسيطر على المجتمع الجديد وتحقق مصالحها والبناء الفوقى فى أى مجتمع يتسم بالتعقيد وذلك بسبب دوامه واستمراريته إذ تختلط فيه فى العادة عناصر موروثة من المجتمع القديم مع العناصر الجديدة التى تتطابق مع المجتمع الجديد .

ويبدو الاستقلال النسبى للبناء الفوقى أيضاً فى الدور الإيجابى الذى يلعبه فى تقدم البناء التحتى الذى أعطاه الميلاد . فحينما كان البناء التحتى الرأسمالى

تتعمق جذوره ، أسهمت أفكار ونظم البورجوازية اسهاماً ايجابياً فى تطويره وكانت سلاحاً قوياً فى المعركة ضد الطبقة الاقطاعية .

ويظهر من هذا العرض أن الرأى الذى يسوى بين أفكار أوجبرن وأفكار كارل ماركس عن التغير الاجتماعى بعيد عن الصواب . ففى مقابل منظور بالغ الضيق عند أوجبرن ، وتبسيط مخل لديناميكية التغيير الاجتماعية ، نجد نظرية منهجية متكاملة عند ماركس ، لا تكتفى بتسجيل علاقة ما بين البناء التحتى والبناء الفوقى ، ولكنها أولاً تركز على الدور البارز الذى تلعبه لمجموع علاقات الإنتاج فى البناء التحتى وفى تحديد طبيعة المجتمع من ناحية ، وهى ثانياً تنفرد بابراز الطابع الديالكتيكى للعلاقة بين البناء التحتى والبناء الفوقى . فإذا كان مما لاشك فيه أن البناء التحتى يؤثر تأثيراً حاسماً على نوعية البناء الفوقى إلا أن البناء الفوقى أيضاً يؤثر على نوعية البناء التحتى من خلال عملية جدلية مستمرة لا تتوقف أبداً .

وإذا كان الاتجاه الأول الذى أشرنا إليه يذهب إلى دور التكنولوجيا الحاسم فى التغير الاجتماعى (عند أوجبرن) ودور الصراع الطبقى الذى ينجم عن التناقض بين شكل الإنتاج والتنظيم الاجتماعى (عند ماركس) فى ذلك فإن هناك علماء اجتماع آخرين يرون على العكس أن التكنولوجيا آخر ما يتغير فى المجتمع . ولعل دى روبرتى يعد مثالاً بارزاً لهؤلاء العلماء فقد كان يرى أن الثقافة تتكون من أربعة أشكال رئيسية من الانساق : التفكير التحليلى أو العلم ، التفكير التركيبى أو الفلسفة والدين ، التفكير الرمزى أو الفنون الجميلة ، التفكير التطبيقى أو جميع أنواع التكنولوجيا(٨) .

ويرى دى روبرتى أنه عند التغير الثقافى فإن هذه الانساق الأربعة تتغير ابتداء من العلم ثم الفلسفة أو الدين ثم الفنون الجميلة وأخيراً تتغير التكنولوجيا .

ويسير فى نفس الاتجاه عالم الاجتماع الأمريكى المثالى سوروكين الذى ولو أنه يعترض على قسمة الثقافة إلى جزأين : مادى ولا مادى ، إلا أنه يذهب إلى أنه لو سلمنا جدلاً بهذه القسمة لما وجدنا الجزء المادى ينتشر أولاً أو أسرع من الجزء الإيديولوجى . بل العكس هو الصحيح ، لأنه مهما كانت الظاهرة ثقافية أو دينية أو علمية أو فنية أو اقتصادية ، فإن فكرتها أو معناها لابد أن تصل أو توصل إلى الآخرين أولاً . وعندئذ تبدأ فى التأثير على السلوك وعلى الثقافة المادية(٩) .

على ضوء ذلك كله يتضح أن مشكلة العلاقة بين الإيديولوجية والتكنولوجيا ليست حديثة ، ولكنها مشكلة قديمة دارت حولها المناقشات ، واحتدم بصددها الجدل فى الفلسفة حينما حاول بعض الفلاسفة الرجعيين من أمثال جون ديوى أن يدافع دفاعاً حاراً عن الرأسمالية ضد طغيان الاشتراكية العلمية نظرية وتطبيقاً ، وفى علم الاجتماع حينما حاول العلماء تفسير طبيعة التغير الاجتماعى وعملياته ، لتحديد العامل الأول فى التغير وهل هو الإيديولوجية أم هو التكنولوجيا .

إن هذه المعارك الفكرية كلها التى دارت منذ زمن بعيد بين الفكر الرأسمالى والفكر الاشتراكى لا يمكن أن تذهب سدى ، ويتضح ذلك إذا ما أدركنا أنها قد تركت بصماتها البارزة على المناقشات العنيفة التى تدور فى الوقت الراهن حول الآثار السياسية والاجتماعية للتقدم التكنولوجى الجبار الذى يشق طريقه فى المجتمعات المتقدمة(١٠) . وسنتلمس ذلك بشكل واضح حينما نعرض للمشكلات المتعددة التى تثيرها قضية الإيديولوجية والتكنولوجيا .



المراجـــــع

(١) انظر :

Dewey J., The class struggle, in : Ratner, L., Intelligence in the modern world. John Dewey's Philosophy, New york : The modern library, I939, P.P. 44I -- 447.

(٢) انظر :

Wilson, L., & Kolb, W., Sociological Analysis, New York: Harcourt, Barce and company, I949, P. 57.

(٣) اعتمدنا فى عرض النظريات السوسيولوجية بصدد التغير الاجتماعى على دراسة الدكتور عاطف غيث ، التغير الاجتماعى والمجتمع القروى ، المجلة الجنائية القومية ، مجلد ٣ ، عدد ٢ ، يوليو ١٩٦٠ ، ص ٣٩ - ٩٤ .

(٤) انظر :

Taylor, E.B., The Science of culture, in : Sociological analysis, op. cit. P.P 6I -- 63

(٥) انظر :

Ogburn, W.F., The hypothesis of cultural lag, in: sociological analysis, op. cit P.P. III -- II6

(٦) انظر : دكتور عاطف غيث ، المرجع السابق .

(٧) انظر :

Afanazyef. V., Marxist philosophy. a Popular outline, Moscow : progress publishers, 3ed, I968, P.P. I97 -- 200

(٨) دكتور عاطف غيث ، المرجع السابق .

(٩) دكتور عاطف غيث ، المرجع السابق .

(١٠) انظر فى ذلك :

Volkov, G., Eror of man or robot?, The sociological Problem of the technical revolution, Moscow : progress publishers, I967, P. 92

(٣) تحليل موضوعى نقدى للآثار الاجتماعية للثورة التكنولوجية

◆ مقدمة:

طرحنا فى مقالين سابقين مشكلة الإيديولوجية والتكنولوجيا ، وخلصنا ـ بعد أن عرفنا بالمصطلحات الأساسية ووضعنا المشكلة ـ إلى أن التتبع التاريخى للمناقشات التى دارت بصدد هذه المشكلة يثبت بما لا يدفع مجالاً للشك أن الاتجاهات المختلفة فى تحديد العلاقة بين الإيديولوجية والتكنولوجيا يمكن أن ترد إلى الصراع الطويل ممتد الحلقات بين الفكر المثالى والفكر المادى[١] .

وهذا التكييف يعد فى نظرنا المفتاح الأساسى الذى نستطيع بفضله أن نفهم وأن نقدر تباين آراء الفلاسفة وعلماء الاجتماع المعاصرين بصدد آثار التطور التكنولوجى الهائل الذى يشق مجراه بقوة تتزايد مع مر السنين . وليس أدل على صدق ذلك من وجود تفسيرين مختلفين لظاهرة واحدة وهى التطور التكنولوجى . وإذا سلمنا منذ البداية بأن الملامح الأساسية لهذا التطور التكنولوجى فى البلاد الصناعية ـ المتقدمة كالاتحاد السوفيتى والولايات المتحدة الأمريكية متشابهة ، فإنه يثور السؤال الذى هو محور هذه المقالات التى نكتبها : هل يؤدى هذا التشابه فى التطور التكنولوجى إلى القضاء على الإيديولوجية وانهيارها ، والانطلاق فى مجال الانتاج المتزايد والاستهلاك الوفير تحت شعار «المجتمع الصناعى» الواحد الذى تزول فيه الحدود بين البلاد الاشتراكية والبلاد الرأسمالية؟

لابد لنا قبل الإجابة على هذا السؤال من أن نقدم أولاً تحليلاً موضوعياً للتغيرات التى ستحدثها الثورة التكنولوجية ، قبل أن نقدم تحليلاً نقدياً لها ، وبذلك نكون قد مهدنا الطريق لصياغة إجابة موضوعية عن هذا السؤال المهم .

◆ أولاً: تحليل موضوعى للتغيرات التى ستحدثها الثورة العلمية والتكنولوجية:

إن الحضارة الصناعية التى ترتبت على الثورة الصناعية الأولى تختلف عن الحضارة فى ظل الثورة الصناعية الثانية ، ولذلك يمكن القول أننا على اعتاب حضارة جديدة تختلف اختلافاً نوعياً عن الحضارة الحالية ، وهى ما يمكن أن نطلق عليها الحضارة العلمية التكنولوجية .

والواقع أن الثورة التكنولوجية قد أحدثت تغييرات جوهرية فى مختلف الأبنية الاقتصادية والاجتماعية . وقد يكون من المناسب أن نشير إلى مختلف صور التغير حتى يستبين بوضوح عمق التحول الذى سيلحق ببناء المجتمع ، وبتكوين الإنسان ، وبالإيديولوجية نفسها فى السنوات القادمة . وهذه التغيرات تلحق بتكنيك الصناعة ، وبطابع العمل ، وبصورة الحياة الإنسانية على حد سواء[٢] . ومما تجدر الإشارة إليه أن ادراك الناس لعمق التغير الذى يأخذ مجراه مازال يفتقر إلى شمول النظرة ، لدرجة أنهم لا يحسون بمعنى الثورة التى هى بسبيلها إلى أن تكتمل ، ولا باتجاهاتها . ليس ذلك فقط بل ان بعض العلوم نفسها تبدو وقد وقفت مبهورة من هذا التقدم العلمى والتكنيكى المذهل ، وعاجزة عن رصد اتجاهاته وآثاره .

ومن يتتبع المناقشات الفلسفية والاجتماعية التى تحتدم حول هذا الموضوع ، يسهل عليه أن يلاحظ أنها خرجت عن النطاق المحدد للعلوم لتمتد إلى البرلمانات والحكومات ، واللجان الخاصة ، والجامعات والأكاديميات ، حيث يشترك فى المناقشة آلاف الخبراء من جميع التخصصات ، وهذا ما يجعل البحث فى هذا المجال بالغ التعقيد ، لدرجة أن دايبولد Diebold وهو أحد الرواد فى هذا المجال صرح بعد دراسة لمدة عشر سنوات «أننا لا نمتلك سوى تحديدات بالغة الضآلة عن الآثار الاقتصادية والاجتماعية للتطور الحديث فى العلم والتكنيك» .

ويؤيد ما ذهب إليه دايبولد المانيفستو الذى أصدره فى الولايات المتحدة الأمريكية عدد كبير من الخبراء بعنوان «الثورة الثلاثية» ، والذى علقوا فى مقدمته على نتائج التقدم العلمى والتكنولوجى التى ألفوا بين سماتها العامة فى فكرة «الثورة السيبرنيطيقية» . إذ ذهبوا إلى أنه حتى الأمريكيون وزعماؤهم لا يلقون بالاً إلى عمق وسرعة التغيرات التى تحدث من حولهم ، مع أن الإنسانية تجد نفسها اليوم أمام منعطف تاريخى ، مما يتطلب مراجعة أساسية للقيم وللنظم الاجتماعية الموجودة .

ويبدو أن أكثر العقبات صعوبة تجابهها العلوم الاجتماعية ، تتمثل فى عدم القدرة على العثور - فى مجال حركة الأيدى العاملة الحالية - على خط متجانس يسمح باستنتاج احتمالات المستقبل .

وتدل شـواهد الخـبـرة على العكس . اننا فى الحقـبـة الحـاليـة نجابه عـمليـتين مختلفتين بالرغم من أنهما تلتحمان التحاماً شديداً : الأولى منهما تتجه ببطء نحو الأخرى ، وإن كـانت تختلف عنها من زاوية المبادئ التى تنهض عليهـا ، بل إنها لتتعارض معها لو نظرنا إلى الأسس الاجتماعية والإنسانية لكل منهما .

فـمـاضينا وحاضـرنا يرتكزان على الحضارة الصناعـيـة ، وعلى التـصنيع ، ولكن مـستقبلنا سيـحدده ـ على العكس ـ التطور العلمى والتكنولوجى الذى بدأ فعـلاً يضفى طابعاً جديداً على ظروف الحياة الإنسانية .

ولنلق نظرة على الأبعـاد الأسـاسـيـة التى تعـد بداية عـهـد الحـضـارة العلمـيـة الجديدة .

◈ تغير القوى المنتجة فى الحياة الإنسانية:

إن الثورة الصناعية التى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بنمو الرأسمالية وتطورها ، قد جعلت من الإنتاج الصناعى الكبير سمة رئيسية للاقتصاد القومى ، وقد ارتكزت الحياة فى المجتمع خلال القرنين الأخيرين على قوتين انتاجيتين مختلفتين ومتعارضتين :

أولاً : الآلات الميكانيكية التى تزايدت قوتها وتزايد تعقيدها مع الزمن .

ثانيـاً : استـخـدام جيش من العـمـال أخـذ عدده يتـزايد بشـدة ، وهؤلاء العـمـال موزعون على وحدات الإنتاج .

وبذلك فـأسـاس الإنتاج كـان ثابتاً ، غير أن التـغـيرات ظلت ـ كـمـبـدأ عام ـ فى حدود الثورات المتصلة فى الأدوات الميكانيكية للإنتاج .

غير أن الثورة العلمية والتكنولوجية تقدم لنا صورة مغايرة تماماً ، أخذت تتشكل ببطء فى الدول الصناعـيـة المتـقدمـة . والحركة التى تؤثر الآن على أسـس الحضـارة الصناعـيـة الراهنة تتحـول بصورة بارزة إلى تغير عـام ودائم لكل القـوى المنتجـة فى المجتـمع . وهى لا تغيـر فـقط وسـائل الإنتـاج ، بل إنهـا تغيـر أيضـاً أدوات العـمل ، الموضوعية منها والذاتية ـ ان صح التعبير ـ ونقصد العوامل الإنسـانية فى الإنتاج . إن هذا التيار الثورى فى مجال التكنولوجيا قد لمس حتى المواد الأولية التى أصبح التعامل معها لا يتم كما كان قبلا على أساس المبدأ القديم وهو الميكنة ، ولكن على أساس مبادئ جديدة للإنتاج . وقد أدى دخول تكنيك الأوتوموشن والسيبر نطيقا

وتطبيقات الكيمياء والبيولوجيا والطاقة الذرية ، إلى استبعاد الأيدى العاملة الإنسانية من مجالات متعددة ، بعد أن كانت تقوم فيها بوظائف إنتاجية مباشرة داخل عملية الإنتاج ، وذلك لأن الإنسان لا يمتلك سوى قدرات فيزيقية وحسية وذاكرة محدودة ، وقد استطاع التقدم العلمى والتكنولوجى أن يتجاوزها بأشواط متعددة .

ونجد أن العلم أخيراً قد نفذ إلى الإنتاج بأجمعه ، ليصبح قوة انتاجية مباشرة للمجتمع ، وعاملاً حاسماً فى تحديد كم الإنتاج ونوعيته .

ويتحول الإنتاج نفسه لكى يكون تطبيقاً للمعرفة الاجتماعية المتراكمة(٣) .

وهكذا فعمليات الإنتاج تكتسب بهذه الطريقة وحدة تكنيكية داخلية فى صورة عملية أوتوماتيكية يقيمها الإنسان وتستمر تحت توجيهه وقابلة لأى تعديل يراه . وأصبح الإنسان نفسه الآن بجوار عمليات الإنتاج فى حين أنه فى الماضى كان أحد عناصرها المكونة . ذلك أن نشاطه تحول إلى مجالات أخرى : العمليات التحضيرية للصناعة ، والبحوث ، والاختراع والتنظيم ، والتنبؤ الاجتماعى وغيرها من المجالات التى يستثمر فيها قدراته المتنوعة .

ويتضح من هذا أن الثورة العلمية والتكنولوجية لا يمكن أن تكون محدودة فى مجموعها بعملية تكنيكية خالصة . فحالما تتجاوز هذه الثورة أشواطها الأولى ، فإنها سرعان ما تقطع دائرة الأشكال القديمة ، ويظهر أنها ترتبط بصورة موضوعية بتغيرات ثورية فى مجالات العمل والتعليم ومضمون الحياة والعلاقات الإنسانية .

إن عمق هذه الثورة الجديدة ليتجاوز بمراحل كل الأبعاد التى وصلت إليها آثار الثورة الصناعية الأولى ، ذلك لأنها تلمس بعمق كل عناصر قوى العمل والأيدى العاملة بوجه خاص . فالثورة هذه المرة تلمس الجانب الفنى والجانب الإنسانى من عملية الإنتاج . ومن المتصور أن يفوق الأثر الاجتماعى للعامل الإنسانى فى الثورة العلمية والتكنولوجية بدرجة كبيرة العامل التكنيكى .

◆ الثورات التكنيكية والاجتماعية:

من الحقائق المقررة أن كل شكل محدد للقوى المنتجة يفرض بناء محدداً مقابلاً من الحياة الاجتماعية . وعلى العكس من ذلك نجد أن علاقات الإنتاج لا تمثل

سوى ظاهرة ذات طبيعة مؤقتة للقوى المنتجة . هكذا كانت علاقات الإنتاج الرأسمالية التى فتحت الطريق للثورة الصناعية .

وحين بدأت الثورة الصناعية ، فقد كانت الرأسمالية هى التى أثرت أولاً على طريقة الإنتاج الموروثة من الماضى وخلقت بذلك نسقها الإنتاجى الخاص .

وهذا النسق الإنتاجى اتسم بداءة بانفصال اجتماعى ، بين الآلة والعامل ، ثم تحول إلى انفصال مادى بينهما ، وكذلك بين القوى الذهنية والعمل اليدوى ، وبين أنشطة الإدارة وأنشطة التنفيذ .

وقد كان التصنيع فى مبدئه الأصلى عبارة عن التحقيق المادى لإعادة الإنتاج وتوسيعه عن طريق زيادة رأس المال . وكان مبدؤه الاجتماعى يقوم على الانفصال - أو بعبارة أخرى - التعارض بين أدوات الإنتاج التكنيكية والقوى المنتجة للإنسان . لقد كان رأس المال - إذا نظرنا إليه من خلال منظور تاريخى - عبارة عن شكل عارض للقوى المنتجة ويمثل حدها فى نفس الوقت بعبارة أخرى كان هو الشكل الذى يطفىء الإمكانيات الإنسانية ويفرض تطوراً محدوداً لأدوات العمل على حساب القوى الخلاقة لأجيال متعددة من العمال .

ومن الطبيعى - والرأسمالية لم تقم بمهمتها حتى النهاية ، وحيث قام المجتمع الاشتراكى بتحقيق التصنيع - أن يوضع الأساس لتحقيق أهداف المجتمع الجديد بصورة أكثر سرعة وعمقاً ، ومن ثم فمصير التصنيع أصبح مرتبطاً بمصير الاشتراكية .

ولقد ظن بعض الناس أن الشرعية والعادات والعلاقات الخاصة بالتصنيع تمثل الأساس الدائم والشكل الوحيد للتطور الاشتراكى ، غير أنه من وجهة النظر التاريخية لا ينبغى أن ينظر للتصنيع باعتباره من الأعمال النوعية للتطور الاشتراكى ، ولكن باعتباره يتطابق أكثر مع شروطه ومنظوراته . وقد استطاعت الاشتراكية فى مرحلتها الثورية ان تبطل عمل كثير من الظواهر المصاحبة للتصنيع أو أن تخفف من حدتها ، فالتصنيع الاشتراكى لم يعرف البؤس الذى رزحت فيه الجماهير ، ولا طرد الفلاحين ، ولا الجيوش الجرارة من العاطلين التى كانت كلها من بين الملامح البارزة للظواهر الاجتماعية لحركة التصنيع فى البلاد الرأسمالية .

غير أن الاشتراكية لا تستطيع أن تقضى تماماً على النتائج الخطيرة للنمو الصناعى . وهى لذلك لا تستطيع أن تعكس التيار الداخلى للتصنيع مثل تفتيت العمل مثلاً إلى وحدات مجردة ، والفصل بين أعمال الرقابة والأعمال الإنتاجية المباشرة إلى غير ذلك من المشكلات .

فهذه الاتجاهات تعد كامنة فى صلب الحضارة الصناعية ، وهذا هو السبب الرئيسى الذى يمنع من تأسيس حياة جديدة شيوعية تتسم بالدوام على أسس الحضارة الموروثة من الرأسمالية .

لقد حدد ماركس فى نقده للرأسمالية هدفاً ثورياً وأساسياً هو التغيير الجوهرى للعلاقات الاجتماعية للإنتاج ، وإلغاء استغلال الإنسان للإنسان ، ولكنه اطلاقاً لم يقصر المهام الثورية التى ينبغى تحقيقها على ذلك . فقد كان نقده نقداً للحضارة الصناعية برمتها التى خلقتها الرأسمالية ، والتى تعد السند لاستغلالها . لقد كان ماركس يحدد الهدف الثورى على أساس أنه مجموع الانقلابات الثورية فى علاقات الإنتاج وفى قوى الإنتاج . ويتضمن ذلك تبشيراً بأسس حضارية جديدة للحياة الإنسانية ، من بينها العمليات التى تأخذ مجراها فى الوقت الراهن ، والتى يطلق عليها الثورة العلمية والتكنولوجية ، بحسبانها جزءاً متكاملاً من التغيرات الاشتراكية والشيوعية .

ويظهر من ذلك أن مؤسسى الماركسية قد تصوروا المهمة التاريخية للطبقة العاملة باعتبارها لا تقتصر فقط على محاربة الاستغلالية بين الطبقات ، ولكن فى مواجهة طريقة الإنتاج ذاتها وضد الحدود المصطنعة بين العمل والحياة فى النسق الصناعى ، وذلك كله بهدف تغيير قوى الإنتاج تمهيداً لوضع أسس علاقات جديدة بين البشر ، تسمح لهم بنمو ملكاتهم الإبداعية إلى أكبر قدر ممكن ، وذلك فى المجتمع الشيوعى .

عمليتان للحضارة:

وقد حاول بعض الإيديولوجيين الغربيين مثل كلاجز الألمانى الغربى وأرون الفرنسى ، أن يزعموا أن الثورة التكنولوجية والعلمية ليست سوى «طبعة جديدة» من الثورة الصناعية ، ومعنى ذلك أنهم يعتبرون الحدود الواقعية للحقبة التى نعيشها

ذات طبيعة مطلقة ، على أساس أن الثورة الحالية مازالت فى بدايتها وأنها لن تغير من الطابع العام للحضارة الصناعية فى العالم(٤) .

والواقع أن هذا العجز عن تجاوز الحضارة الصناعية التى خلقتها الرأسمالية ـ حتى على مستوى الفكر ـ والخلط على مستوى الواقع بين عمليتين مختلفتين أساساً سواء فى اتجاهاتهما العميقة أو فى مهومهما ، ليس من شأنه سوى أن يؤدى إلى نوع من الخلط والاضطراب والعجز فى مجال العلم الاجتماعى وفى مواجهة الحضارة الحالية واتجاهاتها .

مع أنه من الواضح ـ وعلى ضوء العلامات الأولى للتغير ـ أننا على اعتاب مرحلة حضارية تختلف نوعياً عن المرحلة الحاضرة .

غير أنه لابد للحضارة الصناعية أن تقطع أشواطها الباقية ، فلا يمكن تخطى مراحل تطور الحضارة بقفزة واحدة . خصوصاً إذا وضع فى الاعتبار هذه الأقطار والقارات التى لاتزال تشق طريقها نحو التصنيع .

غير أن ذلك لا يمنع أنه فى المستقبل القريب ستتضح ملامح الحضارة الجديدة فى البلاد المتقدمة .

◈ ديناميكية القوى الإنتاجية:

إن الحديث عن العلم وعن التكنيك وعن القوى المنتجة باعتبارها عوامل محايدة اجتماعياً ليس صحيحاً ، بشرط أن يكون ذلك فى حدود حقبة معينة بالغة التحديد .

غير أنه إذا نظرنا للثورة العلمية والتكنولوجية الراهنة لوجدنا أن كل تغير جوهرى محمل بالدلالات الاجتماعية ، وأنه فى مجال بناء القوى المنتجة يظهر التغير كأعمق ما يكون ، مما سيؤثر تأثيراً حاسماً على حياة الإنسان ، إن هذا التغير الشامل سيؤثر على مجالات متعددة ، كالإنتاج والاستهلاك ، والعمالة ، ووقت الفراغ ، والقيم العقلانية والثقافية ، ويجعل من الضرورى تبنى مفهوم تجديدى للحياة الاجتماعية والفردية .

وقد يكون من المناسب أن نعرض عرضاً سريعاً لأهم التغيرات التى ستحدث .

١ـ تغيرات فى نموذج التنمية الاقتصادية:

فى النظام الصناعى الحالى نجد أن مجموع أدوات الإنتاج (رأس المال ، والأيدى العاملة) يظهر باعتباره العامل الحاسم والوحيد .

ففى المرحلة الصناعية الحالية يعد إنشاء مصانع جديدة فيها وسائل إنتاج متطورة ، وأيد عاملة غفيرة هو النموذج الأساسى للتقدم فى القوى المنتجة .

ولكن فى ظل الثورة العلمية والتكنولوجية ، شرع النمو الاقتصادى فى الاعتماد على الحالة العامة للعلم ، والتقدم فى التكنولوجيا أكثر من اعتماده على زيادة عدد الآلات أو زيادة عدد العمال فى عملية الإنتاج ذاتها .

ومن المعتاد فى ظل الحضارة الصناعية الحالية قياس مدى النجاح الاقتصادى بعدد المشاريع الداخلة فى الاطار الصناعى ، غير أن هذا المعيار سيهجر فى ظل الثورة العلمية والتكنولوجية ، فالمهم هو كمية الوسائل المتاحة والمتوقعة لإحداث التغير التكنيكى عن طريق إدخال الوسائل الحديثة فى الإنتاج ، وترشيده وتطبيق العلم الذى أصبح حاسماً من وجهة نظر القوى الاجتماعية المنتجة .

ونجد من ناحية أخرى إنه فى ظل الحضارة الصناعية الحالية ، تنمو إنتاجية العمل الاجتماعى فقط عن طريق زيادة العمل المادى فى وسائل الإنتاج .

ولكن على العكس - فى ظل الثورة العلمية والتكنولوجية - فإنه قد انفتح مجال جديد لزيادة الإنتاجية العامة للعمل الاجتماعى ، فالإنتاج يزيد بغير أية زيادة فى كم العمل الاجتماعى الداخل فى عملية الإنتاج ، بل وحتى مع انقاص كمية العمل بالنسبة لكل وحدة من وحدات الإنتاج .

ومعنى ذلك أنه لم تعد هناك حاجة إلى زيادة رأس المال لضمان زيادة الإنتاجية ، ولذلك نتائج خطيرة ، فلم تعد هناك ضرورة لزيادة التراكم فى الدخل القومى وما يتبعه من ضرورة الحد من الاستهلاك .

٢ـ تغير النشاط الإنسانى:

- إن التصنيع يطابق بين التطور الاجتماعى وضرورة تركيز الأيدى العاملة فى فروع الصناعة المختلفة ، ويركز جوهر العمل الإنسانى فى المصانع .

وفى البلاد المتقدمة صناعياً تتراوح نسبة الأيدى العاملة فى الصناعة بين ٣٥٪ . و٥٠٪ من مجموع العمال ، ومعنى ذلك نقص فى العمل الزراعى .

- ولكن ظهر مع المراحل الأولى فى الثورة العلمية والتكنولوجية اتجاه مضاد لهذا

الاتجاه : فالإنتاج يزيد بغير حاجة إلى زيادة نسبة العمال الصناعيين . بل يؤدى ذلك إلى الاقلال من نسبة العمال المسهمين فى العمل القومى .

لقد ترتب على ادخال نظام الآلات الحاسبة الإلكترونية الاستغناء عن ٧٨٠,٠٠٠ عامل فى الفروع الصناعية فى الولايات المتحدة الأمريكية . وإذا أدخلنا فى الاعتبار ادخال السبر نطيقا فى السنوات القادمة ، يمكن توقع بطالة ملايين العمال فى الفروع الصناعية المختلفة[٥] .

إن كل الخبراء يجمعون على أن هذا اتجاه متزايد ينطبق على العمال فى مجالات الإنتاج وفى مجالات الخدمات أيضاً ، مما يمثل مشكلة لا يمكن لأحد أن يتصور حلا لها فى مجتمع رأسمالى .

والثورة العلمية والتكنولوجية بذلك تعد قد دفعت بالإنسان إلى مشارف الإنتاج المباشر ، ولما كان هذا الاتجاه من شأنه أن ينمى مجال الخدمات ، فإن بعض المنظرين قد وضعوا فرضاً مؤداه أن الحضارة القادمة ستكون «حضارة خدمات ما بعد الحضارة الصناعية» ، حيث سيجد الإنسان نفسه منغمساً أساساً فى مجال الخدمات .

وهذا الفرض يفترض ضمناً ان قطاع الخدمات لن يلحقه التقدم التكنولوجى . غير أن الشواهد فى السنين الأخيرة أثبتت عكس ذلك ، فقد غزا التقدم مجالات التجارة والإدارة وعدداً آخر من الخدمات بالمعنى الدقيق .

لقد كان الإنتاج فى النظام الصناعى يقوم على تقسيم العمل فى وحدات مجردة ، حيث يقوم العمال المدربون بتشغيل الآلات ، غير أنه فى ظل الثورة التكنولوجية ، سيتغير الموقف ، وستتغير المطالب المهنية لتأهيل العمال ، وستشتد الحاجة إلى الكادر الفنى العالى الذى يعمل خارج نطاق الإنتاج المباشر ، وبالتالى ستفقد مشكلة تأهيل العمال معناها داخل عملية الإنتاج .

إن تغير شكل العمل الإنسانى ، من شأنه أن يحدث ثورة اجتماعية كبرى .

٣ـ مستقبل التأهيل والتعليم:

لابد أن يرتفع مستوى التأهيل ، ويحدث تغير كيفى فى المستوى الثقافى للمجتمع ، ويرتفع مستوى التعليم بالنسبة لكل جماهير العمال ، حتى يصلوا إلى مستوى المثقفين فى الوقت الراهن .

لن يكفى ـ كما هو حادث الآن ـ أن يلم العامل بالقراءة والكتابة والحساب ، ولكن التغيير سيكون من العمق بحيث سيتطلب من كل عامل تأهيلاً فنياً عالياً ، يجمع بين معرفة المبادئ المنهجية للعلم المعاصر ، وتعليماً مؤسساً على التعليم الذى تلقاه فى المرحلة الثانوية ، بل على المرحلة العالية .

وسيغير هذا التنظيم فى وضع التأهيل الذى كان يستمر لفترة محدودة فى الصبا تمهيداً لممارسة الحياة العملية إلى تأهيل دائم ومستمر طوال الحياة .

ومن شأن هذا كله أن يفتح كل مجالات التفكير الإبداعى أمام كل العاملين فى المجتمع .

٤ـ طبيعة الحضارة ونمو الاستهلاك:

طبقاً لمقتضيات النظام الصناعى الحالى ، فإن زيادة قوى الإنتاج فى ظروف التصنيع ، تتضمن شبه احتكار لغالبية السلع المصنوعة والتطور العام كان يتم عن طريق الاضرار بغالبية الحيوات الإنسانية لصالح الأقلية .

غير أنه فى ظل الثورة العلمية والتكنولوجية سيزول هذا التعارض بين الأقلية والأغلبية ، ولن تكون هناك أغلبية تنتج وأقلية تستهلك ، ولكن سيصبح الاستهلاك الجماهيرى أساساً من أسس الحضارة الجديدة ، بل سيصبح شرطاً لا غنى عنه لضمان ربحية رأس المال ، بعبارة أخرى يصبح هو الشرط الضرورى الذى كان من قبل عقبة أمام استهلاك الجماهير .

ومعنى ذلك ضرورة خلق حاجات جديدة لدى الجماهير ، لقد زاد الاستهلاك بالنسبة للفرد فى البلاد الصناعية المتقدمة كالولايات المتحدة الأمريكية فى العشرين سنة الأخيرة بدرجة أسرع مما حدث فى كل المراحل السابقة للتصنيع . ولكن هذا لم يغير بأى حال من الجانب الاجتماعى والأنثروبولوجى للحياة .

وقد جابهت نظريات «مجتمع الرفاهية» ونقادها المشكلة المحيرة الخاصة بالحدود الداخلية الصلبة لهذا الاستهلاك . فلا يوجد فى هذه البلاد الرأسمالية أى توجيه اجتماعى واعٍ ، ولا امكانية استنبات احتياجات التطور الإنسانى(٦) .

فالحاجاتُ مازالت تحتفظ بطابعها التلقائى والمصطنع غالباً ، فالإنتاج للإنتاج ، والاستهلاك للاستهلاك يجد سداً أمامه فى التسليح والحرب .

إن إمكانية زيادة الاستهلاك تعد ذات أهمية بالغة بالنسبة للاشتراكية . ففى عهد التصنيع كانت توجد المعادلة الصعبة الخاصة بزيادة الإنتاج وزيادة الاستهلاك فى نفس الوقت ، فى حين أنه فى ظل الثورة العلمية والتكنولوجية ستصبح زيادة الاستهلاك أمراً ميسوراً .

غير أن ذلك سيستدعى حل مشكلات متعددة ، إذ سيترتب عليه تغيير نمط الحياة ، وزيادة وقت الفراغ ، وتنمية عامة للذاتية والتفرد الإنسانى .

وإذا عنينا بمصطلح الثقافة ـ طبقاً لمفهوم كنط ـ الفعل الذى يهدف إلى تنمية قدرات وقوى العمل ، فإن الثورة العلمية والتكنولوجية ، وتشكيل الأساس الجديد للحضارة سيتطابق حينئذ مع أكبر ثورة ثقافية فى التاريخ المعاصر ، فى حين أنه فى المرحلة الحالية نجد تعارضاً بين الحضارة من ناحية ممثلة فى المستوى المادى ، وبين الثقافة ممثلة فى القيم والمثل .

٥ـ المعانى الجديدة لتطور الإنسان:

قيمة الإنسان فى ظل الحضارة الصناعية الحالية رهينة بما يستطيع تقديمه فى سوق العمل ، وبذلك فإن التطور الإنسانى يخرج عن نطاق الاقتصاد ، حيث العامل الإنسانى ربما كان أقل أهمية من الآلة الميكانيكية غير أنه فى ظل الثورة العلمية والتكنولوجية ستتساوى أهمية العامل الإنسانى مع العوامل التكنيكية .

فكل مجالات الحياة الإنسانية ، وكل تطور فى قدرات الإنسان سيسهم فى حركة الحضارة ، باعتباره عاملاً دينامياً مستقلاً .

ومن هنا نصل إلى نتيجة غريبة إلى حد ما ، وهى أن أعلى درجات التكنيك هى التى ستسمح للإنسان لأول مرة أن يتساءل عن نفسه ، وسيصل التطور إلى درجة أن انفاق المجتمع على التعليم وعلى وقت الفراغ وعلى الخدمات وعلى النقل ، وعلى تحسين ظروف العمل ، سيصبح أكثر ربحية للمجتمع من زيادة الإنتاج .

وستصبح تنمية الإنسان نفسه كهدف تلقائى للنشاط الإنسانى الطريقة الفعالة لإعادة إنتاج القوى المنتجة فى المجتمع .

٦ـ مشكلة وقت الفراغ:

تعد مشكلة وقت الفراغ من بين المشكلات الحادة التى ستترتب على الثورة

العلمية والتكنولوجية[٧] . ذلك أن انقاص ساعات العمل وهو المطلب الذى ظلت الجماهير العمالية تطالب به منذ بداية الثورة الصناعية ، سيصبح أمراً محتوماً نتيجة للتطور التكنولوجى ذاته ، وليس نتيجة لخضوع أرباب الأعمال لمطالب العمال .

والواقع أن الماركسية أولت هذه المشكلة أهمية كبيرة . فمن المعروف ان ماركس ألح كثيراً فى تحليلاته على الربط بين حرية الإنسان وبين نقص ساعات العمل المجهدة . وهو يقرر فى كتاب رأس المال : «إن مجال الحرية يبدأ فقط فى الحقيقة عندما يتوقف العمل الذى تفرضه الحاجة والأغراض الخارجية ، إنها بذلك تكون هناك ـ بحكم طبيعتها ذاتها ـ خارج نطاق الإنتاج المادى الصرف» . وفى موضع آخر يقرر «إن تقصير يوم العمل يعد هو الشرط الأول للحرية»[٨] ، وإذا كانت التكنولوجيا ستحقق هذا الهدف الذى طالما ركز عليه ماركس ، واعتبره المنطلق الأساسى لممارسة الإنسان لحريته الحقيقية ، واستثماره لقدراته وتنميتها للخلق والإبداع ، فإن الإيديولوجية تؤثر ولاشك فى تحديد نوعية وقت الفراغ وكيفية شغله .

وقد أكدت هذا بشكل بارز البحوث التى قدمت فى الحلقة الدولية عن «وقت الفراغ والترويح» التى عقدت بهافانا عاصمة كوبا من ٣ ـ ١٠ ديسمبر ١٩٦٦ .

وقد ذهب بعض علماء الاجتماع الاشتراكيين المشتركين فى الحلقة إلى أن وقت الفراغ ليس ظاهرة منعزلة ، بل إنه ينبغى معالجتها من خلال ثلاث وجهات نظر : من وجهة نظر الفرد ، ومن وجهة نظر المجتمع ، ومن وجهة نظر الإيديولوجية . فمن وجهة نظر المجتمع لابد من بحث النقاط الآتية :

(ا) مستوى التطور الاقتصادى للمجتمع ، أى درجة نمو القوى الإنتاجية ، وحجم الإنتاج ، ومستوى التبادل ، ودرجة تراكم رأس المال .

(ب) المستوى التكنولوجى لتطور المجتمع ، ونعنى تنظيم الإنتاج ، وتقسيم العمل ، ومستوى الإنتاج .

(جـ) البناء الاجتماعى للمجتمع ، أى العلاقات المتداخلة بين الأفراد ، والعلاقات بين الجماعات والطبقات ، وملكية وسائل الإنتاج ، وتوزيع السلطة .

(د) ثقافة المجتمع وطرق التعبير التقليدية عنها .

◆ **من وجهة نظر الفرد:**

(أ) نوع العمل الذى يمارسه .

(ب) حاجاته ومطامحه .

(جـ) درجة ذكائه ، ومواهبه وقدراته .

◆ **من وجهة نظر الإيديولوجية:**

فى الواقع أن الإيديولوجية السائدة فى المجتمع ليست مستقلة عن الظروف الاقتصادية والاجتماعية ، وإفرادها بالحديث ليس إلا لأهميتها البالغة . ففى كل مجتمع يسود مفهوم معين عن أهمية العمل ووقت الفراغ . وحين تحلل الأهمية التى يعطيها كل مجتمع لوقت الفراغ فى مجتمع معين فلابد من وضع الأهداف الأساسية التى يسعى أعضاؤه إلى تحقيقها موضع الاعتبار(١٠) . إن هذه الأهداف ترتبط بالفكرة السائدة عن الطبيعة الإنسانية . فالماركسية مثلاً لديها نظرية خاصة عن الطبيعة الإنسانية . فنظرية كارل ماركس عن الإنسان المغترب بواسطة الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج ، وبواسطة تقسيم العمل ، وبيع قوته فى سوق المال ، لا يمكن أن تفهم إلا على ضوء مفهومه عن الطبيعة الإنسانية .

وتثور فى الوقت الراهن مناقشات عديدة بين العلماء والفلاسفة حول مشكلة وقت الفراغ فى المجتمعات الحديثة التى زاد التطور التكنولوجى من حدتها ، ويحتدم الجدل وفق الإيديولوجية التى يعتنقها كل من يشترك فى هذه المناقشات بطرف .

وخلاصة ما نريد أن نركز عليه هنا أنه لا يمكن فصل مشكلة وقت الفراغ - وهى إحدى المشاكل المترتبة على التكنولوجيا - عن مشكلة مفهوم العمل نفسه فى المجتمع والغاية منه ، وهذه بدورها تحددها الإيديولوجية السائدة . ويرى بعض الفلاسفة الاشتراكيين أنه فى ظل المجتمع الشيوعى لن يحدث هذا التضاد بين «وقت العمل» و«وقت الفراغ» بل سيصبحان وجهين لعملة واحدة وهى : النشاط العملى الخلاق متعدد الجوانب الذى سينمى خلاله الإنسان نفسه روحياً ومادياً» .

٧- مشكلة تغير تكوين الطبقات الاجتماعية:

إن تغير تكوين الطبقات الاجتماعية فى المجتمع يعد من بين الآثار البارزة للثورة

العلمية والتكنولوجية . ستحدث فى المجتمع الذى غيرته هذه الثورة حركة عميقة هابطة وصاعدة معاً . ستختفى بعض الطبقات مثل طبقة البروليتاريا وتتحول إلى طبقة وسطى ، وستصعد طبقات أخرى مثل طبقة التكنوقراط وهم الذين حصلوا على تأهيل فنى عال ، ولهم دور حاسم فى اتخاذ القرارات المهمة فى مراكز الإنتاج فى المجتمع .

ومعنى ذلك أن معركة الصراع الطبقى بين طبقة المستغلين ممثلة فى الرأسماليين ، وطبقة المستغلين ممثلة فى البروليتاريا ، سيحيطها الشك والرفض من كل جانب ، ومعنى ذلك أن التكنولوجيا قد قضت على الأفكار العتيقة البالية ـ كما يؤكد الفلاسفة البرجوازيون ـ للإيديولوجية الماركسية . وهم يتساءلون ـ أبعد من ذلك ـ أين هو البؤس المتزايد الذى سيرزح تحت عبئة العمال كلما تقدم المجتمع الصناعى فى تطوره كما كان يتنبأ كارل ماركس؟(١٢) .

إن الاتجاه العام ـ فى نظرهم ـ هو نحو نشوء طبقة وسطى فى المجتمع . سيختفى استغلال الإنسان ، وسيبقى استغلال الإنسان للآلات فى ظل التطور التكنولوجى! بل لقد ذهب كلسو ومورليمر وآدلروهم الذين قاموا بتأليف «المانيفستو الرأسمالى» إلى أن العمال هم الذين سيستغلون الرأسماليين!

ولاشك أن اختفاء طبقة البروليتاريا بخصائصها التقليدية فى المجتمع التكنيكى الحديث حقيقة يصعب انكارها . فطبقاً لبعض البحوث الأمريكية يتبين أن عملية الأوتوموشن تؤدى إلى إلغاء التفرقة بين العمال من ذوى الياقات المنشاة (الكادر المتوسط) وبين العمال من ذوى الياقات الزرقاء والعمال اليدويين .

وهذه العملية لا تؤثر فقط فى الأجر ، ولكن أيضاً فى المكانة الاجتماعية للمستخدمين . وقد يكون هناك مسببات موضوعية جعلت فئة العمال من ذوى الياقات المنشاة يعتقدون فى الماضى أنهم ينتمون للطبقة الوسطى ، ولكن هذه المسببات اختفت الآن . وقد وصل المكتب الدولى للعمل إلى نتيجة مؤداها أن المركز الممتاز لمستخدمى المكاتب قد انهار ، وخصوصاً إذا ما قورنوا بحالهم فى فترة ما قبل الحرب . وقد حولت الآلات الحاسبة الالكترونية التى استخدمت فى المكاتب المحاسبين السابقين والكتبة والاقتصاديين إلى مجرد مراقبين ومشرفين على

هذه الآلات . وظروف عمل هؤلاء ومكانتهم الاجتماعية تتحول الآن باطراد لتقترب من مكانة العمال المهرة .

ومن ناحية أخرى تشهد هذه المجتمعات الصناعية المتقدمة صعود طبقة جديدة هى طبقة التكنوقراط .

وقد كشف عالم الاجتماع الفرنسى جورج جيريفتش فى دراسة قيمة له عن الملامح الأساسية لهذه الطبقة(١٤) . وهو يرى أولاً ضرورة التمييز بين الجماعات التكنو - بيروقراطية وبين جماعات الفنيين . فالفنيون هم مجرد منفذين ممن يمتلكون تأهيلاً فنياً معيناً ، سواء حصلوا عليه بالدراسة المنتظمة أو نتيجة الخبرة ، أما التكنوقراط - فهم على العكس - ممن يملكون سلطة إصدار القرارات .

وقد ثارت مناقشات عديدة حول التكنوقراط ، وهل هم يكونون نواة طبقة جديدة مستقلة عن غيرها من الطبقات ، باعتبارهم يضعون خبرتهم فى خدمتها ولا يرغبون إلا فى مواصلة القيام بدورهم المرسوم ، يرتكبون أخطاء جسيمة فى التحليل . إن هذا إن صدق على الفنيين فإنه لا يصدق على التكنوقراط . فظهورهم ارتبط بتكوين الرأسمالية المنظمة . ووثوبهم إلى السلطة السياسية يؤدى فى المجتمعات التى تسودها الرأسمالية المنظمة إلى الفاشية . وبالرغم من ان هذه الطبقة عادة ما ترتبط بأوساط البرجوازية الكبيرة والدوائر المالية الاحتكارية فى المجتمعات الرأسمالية ، إلا أنه يمكن ان توجد فى المجتمعات الاشتراكية أيضاً ، ويشهد على ذلك التاريخ القريب للاتحاد السوفيتى . ويرى جيريفتش أن التكنوقراط استطاعوا أن يحافظوا على امتيازاتهم فى ظل الحكم الستالينى . وكان مالينكوف - بعد وفاة ستالين - هو ممثلهم فى الحكومة . ولم يهتز وضعهم إلا بعد قدوم خروشوف وخصوصاً بعد المؤتمر الحادى والعشرين للحزب الشيوعى السوفيتى .

ولا يتسع المجال للافاضة فى الآثار الاجتماعية التى يمكن ان تترتب على صعود طبقة التكنوقراط ، غاية ما نريد الإشارة إليه أن صعود هذه الطبقة ، مثله مثل اختفاء البروليتاريا كطبقة اجتماعية ، يعد أثراً بارزاً بارزة للثورة العلمية والتكنولوجية .

إن العرض السابق عبارة عن تحليل موضوعى للآثار الاجتماعية لأبرز سمات الثورة التكنولوجية ، وبقى أن نقدم تحليلاً نقدياً لهذه الآثار .

ثانياً: تحليل نقدى للآثار الاجتماعية للثورة العلمية والتكنولوجية

يرى الفلاسفة وعلماء الاجتماع الاشتراكيون أنه بالرغم من وجود بعض الملامح المشتركة بين الثورة التكنولوجية فى المجتمعات الاشتراكية والمجتمعات الرأسمالية إلا أن هناك فروقاً أساسية تميزها هنا وهناك(١٥) .

والحقيقة أن هؤلاء الفلاسفة والعلماء يصدرون فى آرائهم عن تراث فكرى عريق . فليست هذه أول مرة يناقش فيها دور التكنولوجيا فى التغير الاجتماعى فى الفكر الماركسى . بل لقد كانت هذه المسألة بالذات موضع مناقشة بين المفكر الماركسى المعروف بوخارين الذى ألف عام ١٩٢٢ كتاباً معروفاً هو «المادية التاريخية : كتاب شعبى فى علم الاجتماع الماركسى»(١٦) . وبين الفيلسوف المجرى المعاصر جورج لوكاتش ، الذى نقد بوخارين نقداً عنيفاً على أساس أنه أعلى من دور التكنيك فى عملية التغير الاجتماعى ، وهذا يعد خيانة - فى نظره - لروح المادية الجدلية(١٧) . والخطأ الذى وقع فيه بوخارين هو أنه اعتبر التكنيك مرادفاً لقوى الإنتاج ، وهذا غير صحيح من وجهة النظر الواقعية والماركسية معاً .

وقد التفت لوكاتش بنفاذ بصيرة إلى أنه يعد من قبيل الزيف فصل التكنيك عن باقى الأشكال الإيديولوجية فى المجتمع ، واعتباره مستقلاً عن البناء الاقتصادى . إن ما أخذه لوكاتش على بوخارين ، كان هو نفسه الأساس الذى حاول فلاسفة الرأسمالية الاستناد إليه للزعم بأن التكنولوجيا قد قضت على الإيديولوجية .

غير أن أهم من هذا كله ، أن كارل ماركس قد تنبأ بالآثار الاجتماعية للميكنة الذاتية وذلك فى نص له لم ينشر إلا عام ١٩٦٧ ، وهو يكون أحد أجزاء مخطوط عنوانه «أسس نقد الاقتصاد السياسى» الذى ترجم إلى الفرنسية(١٨) .

وأهم التنبؤات التى وضعها ماركس هى :

١ - إن تطور الصناعة يسير فى اتجاه الانقاص الدائم لوقت العمل ، وسيتم ذلك ليس فقط نتيجة المضاعفة الكمية للطاقة الميكانيكية ، ولكن نتيجة تطوير العمليات التكنولوجية ذاتها فى الإنتاج .

ومعنى ذلك تغيير جوهرى فى دور الإنسان ، فبدلا من أن يكون قوة من قوى العمل ، سيصبح مراقباً لعمليات الانتاج .

٢ ـ يشير ماركس ـ ولهذا أهمية قصوى بالنسبة لعلم الاجتماع والسياسة ـ إلى أنه سيحدث عندئذ تغيير فى الأساس نفسه الذى تنهض عليه الثروة الاجتماعية ، التى سيتوقف اعتمادها على استغلال قوة العمل الانسانى . وبذلك تختفى المقولة السوسيولوجية التقليدية الخاصة بالعامل المأجور .

٣ ـ مع تطور الصناعة ، فإن خلق ثروة حقيقية لن يعتمد على طول الزمن الذى يتم فيه الإنتاج ، أو على كمية العمل الذى ستبذل من أجله بقدر ما يعتمد على فاعلية قوى الإنتاج التى ستعتمد على المستوى المتقدم للعلم والتطور فى التكنولوجيا(١٩) .

هذه عجالة عن الطريقة التى تصور بها ماركس الآثار الكبرى التى ستترتب على الثورة التكنولوجية ، ومن الغريب أنها تتفق فى خطوطها العامة مع التغيرات التى سبق لنا أن أشرنا إليها فى تحليلنا الموضوعى لهذه التغيرات .

وما نريد أن نشير إليه هنا أن الانتقادات التى يوجهها الفلاسفة والعلماء الاشتراكيون تصدر عن تراث نظرى ثرى ، سبق له أن ناقش عديداً من الجوانب والنقاط التى يحتدم حولها الجدل . وليس معنى ذلك بطبيعة الحال أن الاشتراكية العلمية فيها إجابات جاهزة عن كل مشكلة أو سؤال! فسنرى بعد قليل أن هناك مشكلات متعددة وقف أمامها الفلاسفة الاشتراكيون حائرين ، نظراً لتعقدها وصعوبتها .

ويبنى الفلاسفة والعلماء الاشتراكيون تحليلهم النقدى للآثار الاجتماعية للثورة العلمية والتكنولوجية على أساس منهج مثلث الجوانب :

١ ـ تفنيد دعاوى الفلاسفة البورجوازيين الذين يهاجمون الإيديولوجية الماركسية باعتبار أن بعض أفكارها الأساسية وأهمها الصراع الطبقى وطبقة البروليتاريا قد قضى عليها التطور التكنولوجى .

٢ ـ رصدالآثار السلبية للثورة العلمية والتكنولوجية فى المجتمعات الرأسمالية ، وخصوصاً فى الولايات المتحدة الأمريكية .

٣ ـ نقد بعض جوانب المجتمع الاشتراكى التى تعوقه عن الانطلاق فى مجرى الحضارة العلمية والتكنولوجية .

◆ تفنيد دعاوى الفلاسفة البورجوازيين:

يرى فولكوف بهذا الصدد أن التكنولوجيا تؤدى دورها كأداة للنشاط الإنسانى ليس فقط فى عملية العمل ، ولكن أيضاً من وجهة النظر الاجتماعية والسياسية . فهى ليست فقط الأداة التى يستخدمها عامل ما ولكنها أداة الطبقة التى تملكها . ففى مجتمع يقوم على الاستغلال نجد أن هاتين الوظيفتين للتكنولوجيا : ما يتعلق منها بالعمل وما يتعلق بالجوانب الاجتماعية والسياسية تمثلها طبقات متصارعة لها أهداف مختلفة .

ومن ثم فلكى نحصل على صورة كاملة للدور الذى تلعبه التكنولوجيا فى المجتمع الحديث ، لا يكفى معرفة القوانين الداخلية التى تحكمها ، بالرغم من أن هذه المعرفة لا غنى عنها . فنحن فى حاجة إلى أن نعرف أى طبقات تسيطر على التكنولوجيا ولأى اغراض تسخرها . إذا لم نضع هذا فى الاعتبار فسنفشل فى أن نفهم أى شىء عن التفاعل بين التكنولوجيا والمجتمع أو عن الطبيعة الاجتماعية للتكنولوجيا . وإذا كانت الثورة التكنولوجية تشق مجراها فى كل من المجتمع الاشتراكى والمجتمع الرأسمالى ، إلا أن نوعيتها وآثارها تختلف فى كل مجتمع ، فكما أن قوانين التطور الاجتماعى وأغراض الإنتاج الاجتماعى تختلف اختلافاً أساسياً فى هذه النظم المتباينة فإن الدوافع الكامنة وراء التقدم العلمى والتكنيكى وكذلك النتائج المترتبة عليه تختلف كذلك .

ومعنى ذلك ، أنه من وجهة نظر الفلاسفة الاشتراكيين سيظل للإيديولوجية دور حاسم فى صبغ الثورة التكنولوجية بطابعها . وعلى عكس ما حاول اثباته رايمون آرون وغيره بكل الطرق ، يذهب التفسير الاشتراكى للتطور التكنولوجى إلى أنه لا يتم فى فراغ ، ولكن فى ظل إيديولوجيات محددة هى التى تعطيه نوعيته واتجاهه .

غير أن ذلك كله يظل فى مستوى العموميات التى لا تغنى عن الردود التفصيلية على مزاعم الفلاسفة البورجوازيين فيما يتعلق باختفاء الصراع الطبقى نظراً لاختفاء طبقة البروليتاريا فى المجتمع التكنولوجى الحديث . فكيف كانت ردود الاشتراكيين بهذا الصدد؟

يعترف أولاً الفلاسفة الاشتراكيون . بأن التغيير الذى لحق ببناء الطبقات

الاجتماعية فى المجتمع الأمريكى والذى أشرنا إليه من قبل ، ظاهرة اجتماعية جديدة لا مجال لإنكارها ، وإن كانت تحتاج إلى التحليل الدقيق لوضعها موضعها الصحيح . وقد عقدت ندوة دولية للماركسيين لمناقشة «تأثير الأوتوموشن على بناء الطبقة العاملة» . وقد أبديت فى هذه الندوة آراء شتى[٢٠] .

ولقد كان السؤال الجوهرى هو : هل يؤدى الأوتوموشن فعلاً إلى اختفاء البروليتاريا من المجتمعات الرأسمالية؟

إن الإجابة عن هذا السؤال ـ نظرياً ـ يمكن أن تكون بالإيجاب ، ولكن إذا فحصنا الواقع يمكن أن تكون بالنفى .

لقد اتفق أعضاء الندوة أولاً على حقيقة هامة ، هى أنه يحدث فعلاً استقطاب سريع للعمال المأجورين فى المجتمعات الرأسمالية ، فهؤلاء يزيد عددهم فى حين أن نسبة المنتجين «المستقلين» (ملاك أدوات الإنتاج) تتناقص . والسؤال هنا : هل العاملون المأجورون يمكن تشبيههم بالطبقة العاملة؟ وما المحكات الموضوعية التى تسمح لنا بأن نضع الحدود للطبقة العاملة ونعطى لها تعريفاً واضحاً؟

رأى أعضاء الندوة أنهم لا يستطيعون الوصول إلى إجابة عن هذه الأسئلة بالاستناد فقط إلى البيانات الاحصائية ، بل لابد من الاعتماد على مبدأ منهجى سليم .

وقد كشفت المناقشات عن وجود تعريفات متعددة للطبقة العاملة ، وقد ذهب اتجاه إلى أن مصطلح البروليتاريا ينبغى أن يخصص فقط للإشارة إلى العمال المأجورين الذين هم فى ارتباطهم المباشر بأدوات العمل وانغماسهم فى العمل اليدوى يعدون المنتجين المباشرين لفائض القيمة .

ويرى فولكوف أن أنصار هذا الاتجاه فشلوا فى رؤية الطبيعة الجدلية للتعارض بين العمل الذهنى واليدوى ، وهم لذلك قصروا وصف البروليتاريا على العمال اليدويين .

ولفهم طبيعة التغيرات التى تأخذ مجراها فى تكوين الطبقة العمالية فى المجتمع الرأسمالى لابد من الالتفات إلى بعض الأفكار الماركسية الرئيسية . لقد أشار ماركس إلى أنه فى الإنتاج الرأسمالى ، يحصل على الانتاج بطريقة عامة بواسطة «العامل الجماعى Collective Labourer» أى كل العاملين فى المصنع سواء منهم من

اشترك مباشرة في عملية الإنتاج أو من اشترك بطريقة غير مباشرة . ويشمل هؤلاء من يمارسون عملاً يدوياً ، وكذلك من يمارسون عملاً ذهنياً أو تنظيمياً . وكل هذه الأعمال لابد منها إذا أريد لناتج العمل أن يتحول إلى سلعة . ولأن تقسيم العمل يتسع نطاقه يوماً بعد يوم ، ليس على نطاق المشاريع الفردية وإنما على مستوى الأمة كلها ، فإن دائرة المهن التى تدخل فى عملية الإنتاج تصبح أوسع . ومن هنا يأتى تكوين «العامل الجماعى» . إن هذه الاتجاهات فى الإنتاج الرأسمالى التى ألقى عليها ماركس الأضواء منذ قرن من الزمان تبرز هذه الأيام بروزاً واضحاً . فالأوتوموشن الكامل الذى يتجه إليه الإنتاج الحديث بقوة ، يعنى الاستبعاد الكامل لأية علاقة تكنولوجية مباشرة بين المنتج وبين أدوات الإنتاج ، فالعامل الذى يدير مجموعة من الأزرار فى جهاز إليكترونى لا يعد عمله مباشراً ، مثله فى ذلك مثل المهندس أو الفنى . ومن هنا فالثغرة بين عمل المهندسين والفنيين والعمال المهرة تضيق بشدة .

فالوظائف التى يقوم بها عدد كبير من المهندسين فى المشاريع الحديثة تقتصر على ملاحظة الخطوط الأوتوماتيكية والآلات الإلكترونية .

والمهندس الذى يقوم بهذا العمل من المحتمل ألا يكون عنده عمال يعملون تحت إشرافه . وفى بعض المصانع الأمريكية الحديثة هناك مهندسون يقومون بعمل العمال العاديين .

وهناك تغيرات مشابهة حدثت بالنسبة للعمال من الطبقة الوسطى الذين تحولوا للعمل على الآلات الحاسبة . وفى المجتمعات الرأسمالية يجذب الأوتوموشن إلى مجال الاستغلال ليس فقط العمال اليدوين ، ولكن أيضاً موظفى المكاتب والمثقفين والعلماء الذين يسهمون فى الإنتاج بقدر .

وعن طريق سحب العمال من مجال العمل اليدوى إلى مجال العمل الذهنى ، فإن الأوتوموشن يعد قد حطم بناء المجتمع الذى نشأ كنتيجة للثورة الصناعية الأولى . فبجانب تحويل الوظائف الرئيسية فى الإنتاج ليحمل عبئها طبقات المثقفين الذين لم يلعبوا سابقاً دوراً رئيسياً فى الإنتاج ، فإن هذه الفئات تعد قد ارتفعت من وجهة نظر وضعها الاجتماعى ، وتكوينها ، والمهن التى تشغلها .

إن هذه النتائج البارزة للتطور التكنولوجى تدعو إلى مراجعة شاملة للنظريات السائدة فى التراث الاقتصادى ، والتى وفقاً لها لا يعد العمل انتاجياً إلا إذا قام به عمال يدويون يعملون مباشرة على أدوات الإنتاج .

وخلاصة ذلك كله أن تقسيم المجتمع إلى مثقفين من ناحية وعمال يدويين مرتبطين مباشرة بوسائل الإنتاج من ناحية أخرى ، لا يمكن أن يكون اساساً صالحاً للتقسيم الطبقى فى ضوء التغيرات الاجتماعية الجديدة .

فلو أننا اعتبرنا أن وجود علاقة مباشرة بأدوات الإنتاج أمر حاسم فى تعريف الطبقة العاملة ، فمعنى ذلك استبعاد عدد ضخم يتزايد باستمرار من العمال فى المصانع من طبقة البروليتاريا ، وهم الذين يقومون بأعمال فنية كمشرفين على الأجهزة أو تكنولوجيين أو واضعى برامج .

إذن ما المحك الأساسى لتعريف الطبقة العاملة؟

يرى فولكوف أنه يؤيد الاتجاه الذى يذهب إلى أن السمة الرئيسية للبروليتاريا كطبقة لا تكمن فى علاقتها المباشرة مع أدوات الإنتاج ولكن فى انفصالها عنها . بعبارة أخرى ، البروليتاريا تتسم أساساً ، من حيث كونها طبقة ، بالحقيقة التى مؤداها أنها لا تملك وسائل الإنتاج ، ولابد لأعضائها أن يعملوا للحصول على أجور .

ويشير فولكوف إلى الظاهرة التى لوحظت فى المجتمع الأمريكى والتى أشرنا إليها فيما سبق ، وهى الخاصة بدخول كثيرين من الطبقة الوسطى إلى مجال العمل كعمال . ومن هنا يستدل على أن زعم الفلاسفة البورجوازيين اختفاء طبقة العمال تكذبه الوقائع . غير أنه يتحرز ويقول : ليس معنى ذلك أن نعتبر كل المهندسين والفنيين والموظفين فى البلاد الرأسمالية عمالاً وأعضاء فى الطبقة العاملة بدون تمييز . ويشير إلى الحاجة الشديدة إلى ضرورة اجراء تحليل عينى واقعى قبل أن نقرر إلى أية طبقة يمكن تنتسب هذه الفئات الاجتماعية المختلفة .

والنتيجة العامة التى يستخدمها فولكوف هى أن عدد العمال اليدويين المستغلين يتناقص نتيجة للتقدم التكنولوجى ، فى حين أن عدد العمال الذهنيين المستغلين (مثل الموظفين من الطبقة المتوسطة ، والمهندسين والعلماء) يتزايد بنفس النسبة وربما بدرجة أكبر .

وطبقاً لذلك فإن العلاقة بين الإنتاج المادى والدائرة غير الإنتاجية تظهر فى ضوء جديد . والاتجاه العام الذى تسبب فى حدوثه التطور التكنولوجى يتمثل فى أن نسبة العمال المشاركين فى الإنتاج المادى تتناقص . وطبقاً لبيانات معهد البحوث الماركسى الكندى ، فإن نسبة السكان المشاركين فى الإنتاج المادى التى بلغت ٦١٪ حوالى نهاية عام ١٩٤٦ انخفضت إلى ٥٤٪ فى عام ١٩٦٠ . ونسبة النمو فى العمالة فى المجالات غير المنتجة هى الآن ١٥٠٪ أعلى من نسبة العمالة فى الإنتاج المادى . وتذهب رابطة بحوث العمل فى الولايات المتحدة الأمريكية إلى أن القوى العاملة فى المجال غير الانتاجى قد نمت على حساب العمال الصناعيين . فالإنتاج الذى يقوم على الميكنة الذاتية الكاملة ينقص عدد العمال فى هذا المجال إلى الحد الأدنى .

وتنبغى الإشارة إلى أنه ليس معنى زيادة عدد العمال فى المجال غير الإنتاجى زيادة مطابقة فى النشاط غير الإنتاجى فى المجتمع . ومعنى ذلك أننا إزاء نتيجة تبدو متناقضة لأول وهلة : فى حين أن نسبة العمال فى مجال الإنتاج المادى لها ميل نحو الهبوط ، نتيجة للتقدم التكنولوجى ، فالنشاط الإنتاجى فى المجتمع يشير إلى اتجاه مضاد نحو الزيادة .

وزيادة النشاط الإنتاجى فيما وراء حدود الإنتاج المادى بالمعنى الصحيح تتضمن كمية أكبر من العمل الذى هو مصدر فائض القيمة . وعلى العموم يمكن القول إن ميدان النشاط الإنتاجى فى البلاد الرأسمالية المتقدمة يتطابق مع الحدود الاجتماعية للطبقة العاملة . وهذا فى ذاته يؤكد القانون الذى اكتشفه ماركس والذى مؤداه ان نمو رأس المال يمكن الوصول إليه عن طريق نمو الطبقة العاملة . وبالتالى فالرأسمالية فى عصر الأوتوموشن تحول الغالبية العظمى من السكان إلى بروليتاريا ، وهى إذ تفعل ذلك فإنها تكون قد خلقت بيدها الشروط الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الضرورية لسقوطها .

على ضوء هذا التحليل يرفض فولكوف مزاعم علماء الاجتماع البورجوازيين التى ذهبت إلى أن الإنسان أصبح أقل أهمية كقوة من قوى العمل عن العهود السابقة ، وان استغلال العمال قد انتهى وحل محله استغلال الآلات .

وإذا كان الاتجاه نحو زيادة مجال العمل غير الإنتاجى يعد تقدماً فى حد ذاته ،

إذ يعنى السيطرة الكاملة للإنسان على قوى الطبيعة ، وإتاحة الفرصة له لكى يستثمر إمكانياته الخلاقة ، إلا أن الرأسمالية قد حولت هذا الاتجاه لتجعله ضد مصالح الإنسان . ويبدو ذلك واضحاً لو استعرضنا الآثار السلبية للثورة العلمية والتكنولوجية فى الولايات المتحدة الأمريكية .

◆ التكنولوجيا فى الولايات المتحدة الأمريكية

تحليل للآثار السلبية للثورة

إن التغير الدائم والعميق الذى تحدثه الثورة التكنولوجية فى جميع القوى المنتجة فى المجتمع يتطلب أول ما يتطلب وحدة المجتمع كله ، ذلك أنه فى ظل مثل هذا المجتمع المتحد يمكن للعلم الحديث أن ينطلق بغير حدود . بالإضافة إلى ان تنمية الإنسان إلى أقصى مدى ـ وهذا ما يتجه إليه التطور التكنولوجى الحديث ـ تتطلب مجتمعاً متحرراً من صراع الطبقات .

لكل ذلك يبدو واضحاً اليوم ان النظام الرأسمالى الراهن لابد أن يسقط أمام قسوة التغيير الذى يتطلبه التقدم العلمى والتكنولوجى . وقد قرر ذلك بوضوح الخبراء الذى حرروا مانفستو «الثورة الثلاثية» الذى سبق أن أشرنا إليه ، حين قرروا أن «النظام الصناعى للرأسمالية سيفشل أمام النتائج الاجتماعية للثورات التكنولوجية الحالية» .

فلا يمكن للربح الذى ينهض عليه النظام الرأسمالى أن يكون قوة حضارية محركة بدفع نحو التغيير الإنسانى العميق فى كل مناحى المجتمع الجديد . فالأرباح لا تحرك إلا فئة ضئيلة فى المجتمع هم أصحاب رءوس الأموال ، أما الغالبية العظمى من أفراد المجتمع ، الذين لا يشاركون فى إدارة المؤسسات والمصانع فلا يجدون فى عملهم المأجور محركاً دافعاً ، لأنهم يعملون فقط فى سبيل كسب العيش ، أن أهمية العامل الإنسانى فى ضوء الثورة العلمية والتكنولوجية تقتضى وجود حوافز للجماهير تنهض على أسس إنسانية ومستمدة من إيديولوجية تقدمية كالاشتراكية العلمية .

وقد استطاع فيكتور بيرلو فى دراسة هامة له أن يحلل تحليلاً عميقاً الآثار

الاجتماعية السيئة للثورة التكنولوجية فى الولايات المتحدة الأمريكية ، والتى ترد إلى سيادة الإيديولوجية الرأسمالية الرجعية[٢١] . وقد ناقش الجوانب الآتية :

ـ الطابع العسكرى للثورة التكنولوجية فى الولايات المتحدة الأمريكية .

ـ الأهداف والوسائل التى تتبعها الشركات الاحتكارية الكبرى .

ـ تأثيرها على طابع العمل العلمى .

ـ تأثيرها على بناء الطبقات الاجتماعية .

ـ الأوتوموشن وتعميق استغلال العمل .

ـ البطالة التكنولوجية .

ولن يتسع لنا المقام لكى نعرض لكل هذه الجوانب ، ولذلك نقنع بإشارة سريعة إلى البطالة التكنولوجية . فى مجتمع كالمجتمع الأمريكى ينهض على أساس تحقيق أكبر قدر من الارباح لحفنة من أصحاب الشركات الاحتكارية ، لا يتصور أن يتم تخطيط إنسانى يكفل الحياة الكريمة للعمال الذين يتعرضون للبطالة نتيجة التقدم التكنولوجى .

وقد حاول الخبراء أن يطمئنوا جماهير العمال ، بألا يقلقوا من البطالة التكنولوجية ، وذلك لأن الاقتصاد الأمريكى وهو اقتصاد يقوم على الحرب ، قادر على استيعاب أعداد متزايدة من العمال فى الصناعات الحربية! وهذا ما يقرره واحد منهم هو ديبولد حيث يقرر مخففاً من القلق بشأن البطالة : «ينبغى لنا أولاً أن نخصص جزءاً متزايداً باستمرار من اقتصادنا لإنتاج الأسلحة ولتدعيم تنظيمنا العسكرى الضخم فى الخارج» .

وقد تبنى هذه الدعوة أيضاً عدد من زعماء النقابات العمالية الأمريكية الرجعيين . غير أنه أخذ الآن يسود اتجاه يدعو لكى يتوحد النضال من أجل العمل ومنع الاستغلال مع النضال فى سبيل السلم . غير أن هذا الاتجاه لن يتاح له أن ينتصر مادامت الإيديولوجية الرأسمالية الرجعية هى التى تمتلك زمام الأمور .

وإذا كانت هذه ـ بمنتهى الإيجاز ـ الآثار الاجتماعية السلبية للثورة التكنولوجية فى الولايات المتحدة الأمريكية ، فلا ينبغى أن يقر فى الأذهان ، أنه ليست هناك مشكلات فى المجتمعات الاشتراكية . فلاشك فى أن هذه المجتمعات تعانى أيضاً من مشكلات متعددة عليها أن تتغلب عليها .

◆ نقد بعض جوانب المجتمع الاشتراكى:

لا يمكن للمجتمعات الاشتراكية أن تطور القوى الانتاجية فيها إلى الدرجة التى تتطلبها الثورة العلمية والتكنولوجية ، إذا لم تتضمن علاقات الإنتاج الاشتراكية تحقيقاً للصالح العام لكل عامل ولكل مجموعة وللمجتمع ككل .

فينبغى على كل شخص أن يهتم بزيادة انتاجية العمل الاجتماعى بوجه عام . ولاشك فى أن إدارة المؤسسات عن طريق التوجيهات الإدارية التى حلت فى المجتمعات الاشتراكية محل المثيرات الأصيلة للتصنيع فى البلاد الرأسمالية ، لا يمكن لها أن تكفى لكى تعبىء جماهير العاملين نحو أهمية وفائدة زيادة الانتاج ، والاستفادة من تطوير القوى المنتجة بتطبيق العلم واستخدام القوى الخلاقة فى الإنسان . وإذا كان هذا النمط من الإدارة قد استطاع ـ بدرجة أو أخرى ـ فى مرحلة التصنيع زيادة رأس المال أو قوى العمل ، فلاشك فى أنه عجز عن تحقيق الحد الأقصى من الانتاجية التى ينبغى توافرها فى ظل الثورة التكنولوجية ، بل إنه قد يقف عائقاً فى سبيل أن تبلغ أقصى آمادها ، ومن ثم وجب إدخال «إصلاحات اقتصادية» فى كثير من البلاد الاشتراكية للتغلب على هذه المشكلة[٢٢] .

غير أنه لا يمكن القول أنه تم التوصل حتى الآن إلى نظام ديناميكى للإدارة يستطيع أن يوحد بين جميع العاملين ويعبىء جهودهم نحو زيادة الإنتاج الاجتماعى ، ويجعلهم يهتمون بذلك بصفة شخصية .

ومن ثم يمكن القول أنه ما لم يتم التوصل إلى نظام سلم للإدارة ، ووضع نظام اشتراكى عادل للحوافز المادية والمعنوية ، فإن هناك شكا فى أن تصل الثورة العلمية والتكنولوجية إلى تحقيق الأهداف المرجوة منها .

وإذا كانت بعض المجتمعات الاشتراكية المتقدمة قد قضت فعلاً على الصراع الطبقى ، بحيث أصبحت هذه المجتمعات تتكون من أشخاص لا من طبقات ، فليس معنى ذلك أن هناك استحالة فى نشوء فئات اجتماعية جديدة تحاول الحصول على امتيازات خاصة بها ، وتسعى نحو السيطرة وفرض اتجاهاتها على الجموع ، إن هذه الفئات الاجتماعية يمكن أن تحاول فعلاً إعاقة خط سير التطور الناجم عن الثورة العلمية والتكنولوجية . وليس هناك من سبيل سوى الصراع حتى

تتحقق المثل العليا التى جاهدت الاشتراكية العلمية نظرية وتطبيقاً فى سبيل تجسيدها على أرضية الواقع الحى .

◆ نتائج الدراسة وخاتمة:

بذلك نكون قد وصلنا إلى خاتمة دراستنا لمشكلة الإيديولوجية والتكنولوجيا . وقد حاولنا أن نقدم صورة موضوعية للجوانب المتعددة لهذه المشكلة بالغة التعقيد . ونستطيع أن نخلص ـ على ضوء عرضنا السابق ـ إلى عدة نتائج أساسية هى :

١ ـ ستؤدى الثورة العلمية والتكنولوجية إلى السقوط النهائى للإيديولوجية الرأسمالية بعد أن تزداد حدة التناقض بين تقدم قوى الإنتاج وتخلف علاقات الإنتاج .

٢ ـ ستؤدى الثورة العلمية والتكنولوجية إلى تغيير فى الإيديولوجية الماركسية . وليس ذلك غريباً فى الواقع عن روح الماركسية وجوهرها ، فقد ركزت دائماً على العلاقة الجدلية بين النظرية والتطبيق . والنظرية الثورية الخلاقة هى التى تعرف كيف تنزل للواقع الحى بأبعاده المتغيرة والمتعددة لتكتشف مختلف جوانبه ، ولتعرضها على محك مسلماتها ، فإذا تبين أن النظرية غير قديرة على تفسير الواقع الجديد تعين تعديلها حتى تتلاءم مع الاوضاع المتغيرة ، ويظهر ذلك بوضوح بالنسبة إلى عديد من الموضوعات . من أهمها أن هناك حاجة إلى إعادة النظر فى تعريف الطبقات الاجتماعية . فقد رأينا أن التغيير فى تكوين الطبقة العاملة نتيجة للتطور التكنولوجى يدعو إلى التأمل العميق فى صلاحية التعريف الكلاسيكى الماركسى للطبقة ، ومن ناحية ثانية لابد من إعادة فحص فكرة الصراع الطبقى على ضوء الظروف الجديدة . وكذلك هناك حاجة للنظر فى تعديل تعريف العمل الانتاجى . كما أن هناك ضرورة لتفسير نشأة الطبقات الاجتماعية الجديدة مثل طبقة التكنوقراط .

٣ ـ لا يمكن للتكنولوجيا أن تقضى على الإيديولوجية قضاء مبرما ونهائياً . فتصوير التكنولوجيا باعتبارها قوة جبارة كاسحة ، منفصلة عن الظروف الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المحيطة بها تصوير مثالى ساذج ، لا يستطيع أن يصمد طويلاً أمام المناقشة النقدية .

وقد لخص آدم شاف المشكلة ببراعة حينما تساءل :

هل سيأتى اليوم الذى ستختفى فيه من حياة الأفراد والمجتمعات أنساق الآراء ، المؤسسة على أنساق معينة من القيم المقبولة التى تحدد الأهداف المبتغاة من التطور الاجتماعى؟

لقد أجاب شاف بأنه لا يمكن أن يحدث ذلك . ما بقيت حياة اجتماعية وما بقى فعل إنسانى ، وما بقيت اللغة الإنسانية التى تنقل المعرفة المتراكمة عبر الزمن(٢٣) .

بل إننا نستطيع ـ أبعد من ذلك ـ أن نؤكد أنه كلما ازداد عمق الثورة العلمية والتكنولوجية ازدادت حاجة الإنسان إلى إيديولوجية تقدمية ، فهى التى ستقوده فى طريق التحرر الإنسانى الطويل ، وهى التى ستحميه من شروره وأنانيته ، وهى التى ستقيه من المزالق والعثرات ، والأمثلة أمامنا صارخة . فالتقدم التكنولوجى فى مجال الأبحاث الذرية ، يمكن أن يستخدم فى سبيل استنبات الخضرة فى الصحراوات القاحلة ، أو لصنع قنابل تفنى ملايين البشر . والتقدم التكنولوجى فى مجال البحوث الكيميائية يمكن أن يستخدم لشفاء البشر من الأمراض ويمكن أن يسخر فى الحرب الكيماوية وحرب الجراثيم لإفناء المكافحين فى سبيل تحررهم .

نحن فى حاجة إذن إلى الثقة الكاملة فى الاشتراكية العلمية باعتبارها إيديولوجية تقدمية كفيلة بأن تقود خطى الإنسان فى طريق التطور الطويل ، ولكن الاشتراكية العلمية لسيت مذهباً جامداً بقدر ما هى منهج حى متحرك ، ومن هنا وجب التأكيد على ضرورة اصطناع المنهج النقدى فى دراسة الظواهر الاجتماعية والاقتصادية ، بغير تعصب نظرى ساذج . ولنؤمن دائماً أن الواقع أغنى من النظرية ، وان النظرية التى تضيق عن استيعاب الظواهر الجديدة ليست جديرة بالاتباع .

إن النظرية الثورية ينبغى فى واقع الأمر معاملتها معاملة النظرية العلمية . والنظرية العلمية مهما بلغت من الدقة والشمول تظل ـ بمصطلحات مناهج البحث ـ فرضاً إجرائياً ، ينبغى أن يخضع لاختبارات الواقع دواماً وبغير توقف . وليس معنى ذلك أن أى حالة سلبية لا تفسرها النظرية كفيلة بهدمها ، ولكن إذا تعددت هذه الحالات السلبية ، وأصبحت هى القاعدة ، فلابد إذن من طرح النظرية وابتداع نظرية أخرى أقدر على التفسير .

المراجـــــع

(١) راجع : السيد يسين ، الإيديولوجية والتكنولوجيا : ١ ـ تعريفات مبدئية ووضع المشكلة ، الكاتب ، أغسطس ١٩٦٩ .

ـ السيد يسين ، الإيديولوجية والتكنولوجيا : ٢ ـ الأبعاد الأساسية للمشكلة ، الكاتب ، سبتمبر ١٩٦٩ .

(٢) اعتمدنا فى هذا التحليل على الدراسة القيمة للفيلسوف التشيكوسلوفاكى ريشتا عضو أكاديمية العلوم فى براغ :

Richta, R., Révolution scientifique et technique et transformation sociale, in :-

L'homme et la société No. 3, 1967, pp. 83-103.

(٣) انظر بهذا الصدد : Beranrd, P., Vers une conception

Plus large de la production. La sociologie et la révolution Scientifique actuelle, in :

L'homme et la société, No. 4, 1967, pp. 185-196.

(٤) انظر : Aron, R., La lutte de classes, Paris : Gallimard, 1964.

(٥) انظر بصدد السبرنطيقا : تاريخها وتعريفها وتطبيقاتها :

- David, A., La cybernétique et l'humain, Paris : Gallimard, 1965, pp. 13-76.

(٦) انظر فى ذلك :

- Lefebvre, H., La vie quotidienne dans le monde moderne, Paris : Gallimard, 1968.

(٧) Volkov, G., Era of man or robot, The sociological problems of the technical revolution, Moscow : Progress Publishers, 1967, pp. 125-131.

(٨) النص منشور فى : Bottomore, T.B., and Rubel, M., Karl Marx, Selected writings in sociology and social philosophy, Pelican books, 1963, p. 259.

(٩) Israel, J., Aspects sociologiques dui loisir et des activités de loisir, in : L'homme et la société, No. 4, 1967, pp. 145152.

(١٠) Abdel-Malek, A., La sociologie du "Temps libre" et le devenir de l'homme. Théses préliminaires, in : L'homme et la soeiété Ibid., pp. 153-164.

(١١) Volkov, op cit., p. 136.

(١٢) أنظر فى مناقشة هذه المشكلة :

Varga, Y., The popblem of the proletaria's relative impoverishment, in :- Politico-economic problems of capitalism, Moscow, Progress Publishers, 1968, pp. 102-124.

- The problem ot the proletaria's absolute impoverishment, in : Politico-economic problems of capitalism, Moscow, Progress Publishers, 1968, pp. 102-124.

(١٣) Volkov, op. cit., pp. 100-101.

(١٤) Gurvitch G., La technocratie est-elle un effet inévitable de l'industrialisation ? in : La vocation actuelle de la sociologie t. I, Paris : P.U.F., 1963 pp. 431-451.

(١٥) Afanasyve, V., Scientific communism, Moscow, Progress Publishers, 1967, p. 221.

(١٦) Boukarine, N., La théorie du matérialisme historique, manuel popularire de sociologie marxiste, paris : Anthropos, 1967, pp. 122-131.

(١٧) Lukacs, G., Une critique du manuel de boukarine, in : L'homme et la société, No. 2, 1966, pp. 175-181.

(١٨) Marx, K., conséquences sociales du machinisme automatisé, in : L'homme et la société, No. 3, 1967, pp. 113-131.

(١٩) انظر فى تحليل النص السابق :

Supek, R., Karl Marx et l'époque de l'automation, in : L'homme et la société No. 3, 1967, pp. 105-112.

(٢٠) Volkov, op, cit., pp. 95-106.

(٢١) Perlo, V., Aspects sociologiques de la révolution scientifique et technique aux etats -Unis, in : Recherches internationales á la lumière du Marxisme, ch. No. 17, Etudes sociologiques, 1960, pp. 99.-132.

(٢٢) Richta, R., op. cit.

(٢٣) Schaff, A., la définiton fonctionnelle de l'idéologie et le problem de la "fin du siècle de l'idéologie", in : L'homme et la société, No. 4, 1967, pp. 49-59.







(١)

مقدمة:

فى دراسة سابقة لنا عن «مشكلات الشباب نظرياً وعقائدياً» ، أتيح لها أن تعرض وتناقش فى المؤتمر الدولى السادس لعلم السياسة الذى انعقد فى بيروت من ٢٩ مارس إلى ٣ ابريل ١٩٧٠ ـ اقترحنا أن يكون المدخل الذى يمكن على أساسه فهم وتفسير ثورات الشباب فى العالم ، هو دراسة موضوع السلطة بين الصفوة والجماهير .

والحقيقة أن هذا الموضوع يشغل بال كثير من علماء السياسة والاقتصاد والاجتماع فى الوقت الراهن . ذلك أن دخول عالمنا فى دائرة الثورة التكنولوجية والعلمية ، بكل ما يترتب على ذلك من تغييرات جسيمة فى البناء الاجتماعى للمجتمعات المتقدمة التى أتيح لها أن تشهد مولد هذه الثورة ، أدى إلى أن توضع عديد من المفاهيم والنظريات التى يحفل بها القاموس السياسى موضع الامتحان والنقد .

وقد صاحبت مقدم هذه الثورة التكنولوجية والعلمية ، بل وسبقتها ومهدت لها معركة إيديولوجية ضارية بين الفكر اليمينى والفكر اليسارى . وليس ذلك غريباً فى حقيقة الأمر فقد علمتنا الاشتراكية العلمية أن لكل بناء تحتى (قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج) ، بناء فوقياً يلتحم به ويتكامل معه بطريقة عضوية (أجهزة القيم والتقاليد والدين والقانون) ، وأن ثمة علاقة جدلية مستمرة بين البناء التحتى والبناء الفوقى .

لذلك كان من المنطقى وقد بدأت إرهاصات التغير الجوهرى فى البناء التحتى

للمجتمعات الرأسمالية تبدو بوادرها ، أن يحدث تغيير مصاحب فى البناء الفوقى السائد فى هذه المجتمعات ، أو فى الإيديولوجية إن شئنا التبسيط . بعبارة أخرى كان لابد للمجتمع الجديد الذى ستهيمن عليه الثورة التكنولوجية ، من إيديولوجية جديدة «عصرية» تناسبه وتحاول أن تفسر التغييرات الكبرى التى تحدث فى بنية المجتمع ومنظماته وتعارض فى الوقت ذاته التفسيرات المضادة التى تقدمها الاشتراكية للثورة التكنولوجية . . ولعل فكرة «المجتمع الصناعى» التى دعا إليها علماء اجتماع يمينيون مثل آرون الفرنسى ، وفكرة نهاية عصر الإيديولوجية التى دعا إليها كتاب سياسيون مثل دانيال بل الأمريكى ، تصلح أمثلة لهذه الإيديولوجيات الجديدة التى عكف المنظرون اليمينيون على صنعها داخل ترسانة الفكر اليمينى ، وصدروها بعد ذلك للعالم لتحدث آثارها .

وإذا أردنا أن نتعقب جذور هذه الإيديولوجيات الجديدة ـ بغير أن نغوص كثيراً فى التاريخ ـ يمكن أن نقرر أنها بدأت منذ الأربعينيات من هذا القرن ، ولعل كتاب بيرنهام «ثورة المديرين» الذى صدر فى الولايات المتحدة عام ١٩٤١ يعد أبلغ تعبير عن هذه الإيديولوجيات الجديدة التى أجاد صانعوها منذ هذا الوقت الاستماع إلى نبض العصر ، وتنبأوا بمقدم الثورة التكنولوجية ، وتحركوا ـ على المستوى الإيديولوجى ـ لكى يهذبوا من الإيديولوجية الرأسمالية العتيقة التى لم تعد تصلح لهذا العصر الجديد ، وقدموا من ثم صياغة بديلة تصلح أن تكون أساساً إيديولوجياً للمجتمع التكنولوجى .

وقد كان كتاب بيرنهام الذى تنبأ فيه باختفاء طبقة الرأسماليين ، وحلول طبقة المديرين محلها ، إيذاناً بظهور سلسلة من البحوث والكتب التى استوحته إما بطريقة مباشرة مثل كتاب دافيد رادينبوش «الرأسمالية الديموقراطية» الذى صدر فى الولايات المتحدة عام ١٩٤٦ ، والذى قنع فى فصوله الأربعة الأولى بمجرد التلخيص الدقيق لآراء بيرنهام ، أو بطريقة غير مباشرة ، ويبدو ذلك فى الكتب التى اهتمت بدراسة الظواهر الجديدة كالأوتوميشن والتكنولوجيا من وجهة النظر الاجتماعية ، ومن أمثلتها كتاب جون ديبولد «الأوتوموشن : مقدم المصنع الأوتوماتيكى» الصادر فى الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٥٢ .

وقد دارت هذه المعركة الإيديولوجية الكبرى بين الفكر اليمينى والفكر اليسارى - ومازالت تدور - حول سؤال بسيط فى ظاهره ، وان كانت الإجابة عنه تتطلب قدراً ضخماً من التحليل العلمى وهو : عمن تعبر السلطة فى المجتمع؟

اختلفت الآراء والنظريات اختلافات جوهرية فى الإجابة عن هذا السؤال . ويمكن القول أنه من بين الانجازات الجوهرية التى قدمتها الاشتراكية العلمية للفكر الإنسانى تشريحها لظاهرة السلطة فى المجتمعات الطبقية ، وكشفها اللثام عن الطبقات الاجتماعية التى تسيطر عليها . والنظرية الماركسية - ببساطة - تقرر أن السلطة فى المجتمع الطبقى تهيمن عليها الطبقات الاجتماعية التى تسيطر على أدوات الإنتاج فى المجتمع . وهذه الطبقات - عن طريق هذه السيطرة - تضع التنظيم القانونى الذى يكفل لها الحفاظ على مصالحها الطبقية ، وتبتدع نسقاً من الأفكار والتقاليد والعادات ، وبعبارة أخرى إيديولوجية تكون هى الإيديولوجية السائدة فى المجتمع ، وتبرر اتجاهاتها إزاء باقى الطبقات ، وتركز على أهداف معينة للتطور الاجتماعى .

غير أن هذا التحليل العلمى الواقعى لفكرة السلطة وتطبيقاتها فى المجتمعات الطبقية ، لم يرض المفكرين اليمنيين الذين حرصوا على نقده وتفنيده ، وقدموا بدلاً عنه فكرة «النخبة» أو «الصفوة» . ومقتضاها أنه فى كل مجتمع إنسانى ، وبغض النظر عن قيود الزمان أو المكان ، ينقسم المجتمع إلى طبقتين : طبقة الحاكمين (وهم الأقلية) وطبقة المحكومين (وهم الأغلبية) . وصاغ الفكر اليمينى على يد عدد من كبار علمائه مثل عالم الاجتماع الإيطالى باريتو الذى كان سنداً بتعاليمه ومواقفه للنظام الفاشى ، وموسكا ، وميخلز ، وبيرنهام ، عدة نظريات حاولوا فيها أن يقدموا أفكارهم عن طبقة «الصفوة» فى المجتمع : سماتها وتكوينها وكيفية تغيرها ، وأسباب هذا التغير .

وقد يكون من المناسب أن نعرض للسياق الذى نشأت فيه الأبحاث عن «الصفوة» فى المجتمع ، قبل أن نبرز الاتجاهات الأساسية فى نظريات الصفوة المتعددة ، التى حاولت أن تفسر ظاهرة السلطة فى المجتمع .

◆ السياق الذى نشأت فيه الأبحاث عن «الصفوة»:

دخلت الأبحاث عن الصفوة - كما يقرر الباحث الإنجليزى بارى - إلى ميدان

العلم السياسى فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وذلك نتيجة لأبحاث عالمين إيطاليين هما باريتو (١٨٤٨ ـ ١٩٢٣) ، وموسكا (١٨٥٨ ـ ١٩٤١) .

ولم تكن أبحاث باريتو وموسكا فى الحقيقة منبتة الصلة بالتغيرات السياسية والاجتماعية فى عصرهما ، فقد اهتما بالتنظير فى موضوع القيادة فى المجتمع ، نظراً لأن الدولة كانت قد بدأت تبسط تأثيرها ونفوذها فى مجالات متعددة ، لم تكن تهتم بها من قبل . فقد أخذت الحكومات تهتم بسن التشريعات التى تنظم مجالات مختلفة مثل تحديد ساعات العمل ، وتنظيم ظروف العمل ، والتأمينات الاجتماعية وغيرها من الإجراءات ، تنفيذاً لفكرة دولة الرفاهية Welfare State وهذا الاتجاه الجديد للحكومات كان قد بدأ يظهر نتيجة تطورات اجتماعية متعددة ، حتى أن الفقيه الإنجليزى الكبير دايسى قرر فى سلسلة محاضرات شهيرة له موضوعها «القانون والرأى العام فى إنجلترا فى القرن التاسع عشر» أن إنجلترا شهدت منذ عام ١٨٧٠ تغيراً ثورياً ، أدى إلى أن حلت الفلسفة الجماعية فى التشريع محل الليبرالية الفردية ، باعتبارها المبدأ الذى تصدر عنه قرارات الحكومة ، وكان لابد لكى تنفذ الحكومات هذه السياسة الجديدة من تقوية السلطة التنفيذية وتوسيع نطاقها ، ومن ثم توسعت الخدمة المدنية ، ونشأت البيروقراطية الحديثة التى نظر إليها فى ذلك الحين باعتبارها جزءاً من عملية تقدمية ترمى إلى مزيد من انفتاح المجتمع ؛ بل أكثر من ذلك اعتبرت خطوة أبعد نحو مقرطة الحكومة . وأصبحت البيروقراطية بهذا المعنى مجالاً مفتوحاً لكل ذى موهبة ، ولم تعد الخدمة المدنية مقصورة على أصحاب النفوذ .

وساعدت البيروقراطية ـ على هذا النحو ـ فى ترسيخ «سيادة القانون» . فقد أصبحت الحكومة ـ حتى ولو كانت تحتكر لنفسها السلطة التشريعية ـ ملزمة بإصدار أوامرها ، وتعليماتها فى صورة قرارات عامة مجردة ، لا تصطبغ بأية صبغة شخصية ، وأصبح الموظف حراً فى حدود الاختصاصات التى خولها إياه القانون . وقد أصبحت البيروقراطية ومشكلاتها مبحثاً من أهم مباحث علم الاجتماع ، خصوصاً بعد أبحاث عالم الاجتماع الألمانى ماكس فيبر التى كتبها بين عامى ١٩١١ ، ١٩١٣ .

غير أن دراسة البيروقراطية من ناحية أخرى ، كان من شأنها أن تكشف عن الثورة الكامنة وراء السلطة السياسية المعترف بها فى المجتمع . ذلك أن البيروقراطية شكلت مصدراً جديداً من مصادر النفوذ السياسى ، حتى لقد رأى البعض فيها القوة الحقيقية الكامنة وراء القوة الظاهرية للحكومة .

وكان هناك اتجاه أخذ يدعو إلى تدعيم السلطة التنفيذية فى كثير من الأقطار الأوروبية . وقد دعا المصلحون السياسيون منذ عام ١٨٦٠ إلى السماح لأكبر عدد من الناس بالاسهام فى البت فى المشكلات السياسية لبلادهم . وارتفعت شعارات «حكومة بالشعب» و«إرادة الشعب» لتعكس التطور فى الاتجاهات السياسية فى ذلك الوقت ودعا جون ستيوارت ميل منذ عام ١٨٦١ إلى أن يكون للأغلبية دور حاسم فى تسيير الأمور السياسية ، وإن كان من رأيه أن هذه الأغلبية ينبغى أن يساعدها فى البرلمان ممثلون للأقلية الذكية فى المجتمع . ويمكن ضمان ذلك عن طريق نظام خاص يتيح اعطاء أصوات اضافية لمن هم أحسن تعليماً ، وأكمل استعداداً ، وذلك كله بغرض ضمان أن يظهر فى البرلمان «خلاصة الصفوة فى البلد» . وهذه الصفوة بالرغم من قلتها العددية فى البرلمان ، إلا أنها تستطيع عن طريق ذكاء أعضائها وإسهامهم الفعال فى المناقشات البرلمانية أن ترفع من مستوى أغلبية أعضاء البرلمان ، وهذا من شأنه أن يؤدى - على المدى الطويل - إلى رفع مستوى التفكير السياسى كله .

غير أن والتر باجيهوت هو الذى استطاع فى كتابه عن «الدستور الإنجليزى» عام ١٨٦٧ أن يقدم تحليلاً للسلطة فى المجتمع ، كثيراً ما اقتبسه الباحثون منه . فقد ذكر أن الجماهير يمكن أن يتم تكييفها فى النظام القائم فى حالة واحدة فقط ، هى تلك التى يمكن فيها حثها واغراؤها على أن تقبل التوجيه السياسى لأقلية .

وهناك طرق متعددة لحث الجماهير على قبول هذا التوجيه ، إذا ما انجذبت إلى فكرة جوهرية كمجد الأمة ، أو الامبراطورية ، أو ما اطلق عليه موسكا «الصيغة السياسية» التى هى فى نظر البعض الآخر من المفكرين «الإيديولوجية» أو «الأسطورة» التى تسيطر على أذهان وخيال الجماهير .

ووفق هذا التحليل ، تسلم الجماهير قيادها لأقلية من الصفوة ، وترضى بأن تطيع كل ما تفرضه عليهم هذه الصفوة .

وبذلك يتحول شعار «إرادة الشعب» إلى أسطورة تكفل تدعيم حكم هذه الأقلية التى لا يمكن فرض الرقابة عليها .

وقد انتقل هذا الاتجاه إلى ميدان الاحزاب السياسية الجماهيرية التى وسعت من نطاق قبولها للأعضاء ، غير أن مقاليد أمور كل حزب لم تكن فى يد جماهيره ، بقدر ما كانت فى يد عدد قليل من قادته ومن الاشخاص الذين اطلق عليهم بيروقراطيو الحزب .

وتدعم هذا الاتجاه فى البرلمان نفسه ، الذى أصبح يسيطر عليه زعماء البرلمان من أنصار الأغلبية والمعارضة .

ونفس العملية تمت فى الحياة الاقتصادية . فقد كانت الصناعة تنمو فى الحجم وفى التركيز أيضاً . والنقابات العمالية نفسها التى بدأت بداية ديموقراطية ، انتهت لتكون تحت سيطرة القلة من الزعماء ، ووجد مؤرخون للحركة العمالية حبذوا هذا الاتجاه ، باعتباره يؤدى إلى التنظيم الفعال . ولذلك ليس غريباً أن نجد ان هذا العصر الذى اتسم بأنه عصر الديموقراطية الجماهيرية ، وصفه بعض الباحثين بأنه «عصر التنظيم» .

ويمكن إذن أن نخلص إلى أن السياسة الجماهيرية والمنظمات كبيرة الحجم ، تعدان جانبين أساسيين من جوانب الخبرة السياسية فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين .

وليس من باب التناقض التأكيد بأنه فى الوقت الذى ركز فيه علماء السياسة الانتباه على الظاهرة الجديدة التى دخلت الميدان السياسى وهى الجماهير ، لم يجدوا بدا من التأكيد بأن «القوة» فى المجتمع لم يسبق لها أن احتكرتها أقلية مثلما هو الحال فى هذا العصر .

ومن ثم أخذت التساؤلات تظهر عن طبيعة مختلف جماعات القيادة فى المجتمع ، وفى مختلف المجالات : فى البرلمان وفى الأحزاب وفى الصناعة ، وعن نوعية العلاقات بين هذه القيادات ، وهل تكون هذه القيادات جميعاً جماعة متجانسة مفردة هى «الصفوة» فى المجتمع؟

وهكذا يمكن القول أن الأبحاث عن «الصفوة» واكبت عهد السياسة الحديثة ومهدت الطريق لفهم تكوينها ، ولإلقاء الضوء بوجه خاص على المشكلة المحورية - فى رأى كثير من الباحثين - وهى العلاقة بين القادة والجماهير .

◆ نظريات الصفوة بين العلم والإيديولوجيا:

تمثل النظريات التى صيغت عن الصفوة فى التراث العلمى السياسى والاجتماعى اتجاهاً متميزاً ، أصبح أشبه بمذهب متكامل Elitism وإن تعددت الآراء داخله ، إلا أنه يتسم بسمات عامة ، نظراً لانطلاقه من مسلمات واحدة .

وأهم هذه السمات التى حرص منظرو الصفوة The Elitists على تأكيدها ، أن التفسيرات التى يقدمونها للسياسة الحديثة هى أساساً تفسيرات «علمية» ، وذلك على عكس التفسيرات غير العلمية التى يزخر بها تراث الفكر الإنسانى والتى حاولت فهم وتفسير الظواهر السياسية فى المجتمع .

وقد زعم هؤلاء المنظرون ـ كغيرهم من قادة الفكر الاجتماعى اليمينى ـ أنهم بأبحاثهم ودراساتهم يسهمون فى إنشاء علم اجتماعى «موضوعى» ، ومحايد ، متحرر من أية صيغة أخلاقية . ومؤدى هذه الفكرة أن العالم الاجتماعى ينبغى ألا ينحاز ، وهذا المطلب يستطيع أن يحققه إذا نظر للظواهر الاجتماعية ـ وفق تعبير دوركايم المشهور ـ باعتبارها «أشياء» ، مثلها فى ذلك مثل الأشياء المتعددة التى توجد فى العالم الطبيعى . والعالم الاجتماعى وفق هذا النظر يستطيع أن يتحرر من آرائه الخاصة ومن تحيزاته الإيديولوجية النابعة من وضعه الطبقى ، وهو بصدد دراسته للمشكلات المختلفة .

والحقيقة ان هذه المزاعم التى روج لها الفكر الاجتماعى اليمينى ردحاً طويلاً من الزمان ، قد كذبتها آلاف البحوث الاجتماعية التى جرت فى ميادين العلوم الاجتماعية المختلفة . فقد تبين أن خرافة «الموضوعية» بهذا المعنى ليس لها من أساس ، وأن الفصل المزعوم بين عالم القيم وعالم الوقائع لم يقم عليه دليل . بل إن علم اجتماع المعرفة وهو أحد علوم الاجتماع الخاصة يهتم أساساً فى رصده وتحليله لنشأة تيارات المعرفة المختلفة بالكشف عن الأصل الطبقى للمفكر أو العالم ، وتحديد ميوله الفكرية واتجاهاته السياسية كخطوة أولى نحو فهم نسقه الفكرى ونظرياته العلمية .

وليس أدل على هذا من أننا لا نستطيع أن نفهم نشأة علم الاجتماع نفسه ، فى القرن التاسع عشر ، إلا إذا حددنا نوعية الاتجاهات الإيديولوجية للعلماء الكبار الذين أسهموا فى صياغته الأولى . فأوجست كونت ـ الذى ينسب له فضل إنشاء

علم الاجتماع وابتداع اسمه - كان مفكراً يمينياً محافظاً، ولا يمكن فهم نظريته الاجتماعية، بغير أن يوضع فى الاعتبار أنها كانت محاولة متعمدة للرد على الأفكار الاشتراكية التى كانت قد أخذت تروج فى عصره . لقد كان علم الاجتماع عند أوجست كونت المشروع الإيديولوجى الذى حاولت الطبقة البورجوازية أن ترد به على الاشتراكية باعتبارها إيديولوجية الطبقة العاملة الصاعدة . ونفس الملاحظات تنطبق على دور كايم تلميذ أوجست كونت، وأحد الاسماء اللامعة فى علم الاجتماع . فقد كان دور كايم من أكبر المدافعين عن النظام القائم فى عصره وهو النظام الرأسمالى، وكان يرى أن المجتمع يكون دائماً فى حالة توازن وأن حالات الصراع تعد استثناء على القاعدة، ولذلك لا نجد فى علم الاجتماع عنده أية دراسة ذات قيمة للطبقات الاجتماعية أو الصراع بينها فى حين نجد تركيزاً شديداً لديه على ما يسميه «الجماعات المهنية»، التى ينبغى أن تنشأ لكى تخلق نوعاً من «الوعى الجماعى»، يكون من شأنه أن يخفف من حدة مشاعر الأنانية والجشع التى يتسم بها الأفراد، وهذه الفكرة فى الواقع ليست سوى البديل الذى قدمه دور كايم للأحزاب العمالية الاشتراكية . ويصدق ذلك كله أخيراً على باريتو أحد كبار منظرى الصفوة فبالرغم من زعمه ضرورة الفصل بين العواطف والقيم والعلم، نراه يصدر فى آرائه الاجتماعية، وفى نسقه الفكرى كله عن اتجاه يمينى واضح ومتبلور، ويذكر العالم الاجتماعى الفرنسى ريمون آرون فى دراسة له عنه، أن من يقرأ كتاب باريتو «المفصل فى علم الاجتماع»، سيكشف على الفور أنه محمل بالاتجاهات، زاخر بالأحكام القيمية . وقد حاول بعض منظرى الصفوة مثل موسكا، أن يزعموا أنهم بتطبيقهم ما يسميه موسكا« المنهج التاريخى» يقدمون قوانين وحقائق، لا صيغا أخلاقية أو دينية كالمفكرين السابقين عليهم، الذين درسوا الظواهر السياسية . وهم لذلك لا يحكمون على أية ظاهرة باعتبارها طيبة أو شريرة من وجهة النظر الأخلاقية، فهم محايدون تماماً .

وقد واصل هذا الزعم منظرو الصفوة المحدثون مثل بيرنهام فى كتابه الذى سبق أن أشرنا إليه «ثورة المديرين»، فهو يذكر بالنص : «إننى لا أكتب برنامجاً للإصلاح الاجتماعى، كما أننى لا أصدر أية أحكام خلقية أياً كانت عن الموضوع الذى

أدرسه ، ولا يعنينى ما إذا كانت الحقائق التى أشرت إليها طيبة أو شريرة ، عادلة أو ظالمة ؛ مرغوباً فيها أو غير مرغوب فيها ؛ ولكن اهتمامى يكمن فى النظرية وفى كونها صحيحة أو زائفة وذلك على ضوء الشواهد التى تحت أيدينا الآن» .

وقد أصدر هؤلاء المنظرون حكماً عاماً على النظريات السابقة عليهم فهذه النظريات لاصطباغها الشديد بالذاتية وبالأحكام الخلقية ، لم تقدم أى اسهام فى الفهم العلمى للسياسة . بالإضافة إلى أن نتائجها لا يمكن بصورتها هذه أن توضع موضع الاختبار التجريبى . والتصنيفات التى وضعها أرسطو لأنواع الدساتير لا قيمة لها من وجهة نظرهم ، لأنها غفلت عن الحقيقة الأساسية ، وهى أن طبقة حاكمة صغيرة هى التى تحتكر دائماً القوة والسلطة فى المجتمع ، والقانون الوحيد الذى يمكن استخلاصه من التاريخ هو أن المجتمع تحكمه دائماً صفوة من نوع أو آخر .

والحقيقة أن تركيز منظرى الصفوة على ضرورة الاختبار التجريبى للحقائق والنظريات ، يتمشى مع المناخ الذى كانت تسيطر عليه فكرة أن كل الأحكام لكى تكون صحيحة لابد من أن تكون محققة تجريبياً ، وذلك لأن الاختبار التجريبى من شأنه أن يميز بين العلم والدين ، بين الحقيقة والميتافيزيقا فى الفلسفة ، وبين الأسطورة والواقع فى السياسة .

غير أن مذاهب «الصفوة» بدعاويها المتعددة ، وبالرغم من محاولتها التستر تحت عباءة العلم ، لم تكن سوى إيديولوجية ، قدمت لكى تكون دفاعاً مصاغاً فى مصطلحات عقلانية وعلمية عن المصالح السياسية للطبقة الوسطى .

ويظهر ذلك واضحاً لدى موسكا أحد كبار منظرى الصفوة الذى لم يكتف بأن يقرر بأن سيطرة الصفوة على مقدرات المجتمع ، تعد قدراً لا مفر منه فى المجتمعات الديموقراطية الحديثة ، ولكنه أكد أن الصفوة فى هذه المجتمعات لابد أن تتكون من أعضاء ينتمون إلى الطبقة الوسطى ، وذلك على أساس أن مواهب ومزايا الطبقة الوسطى ستضمن لها سيطرتها التى لا يمكن تجنبها ، بل انه حرص على أن يبين الوسائل التى تستطيع بفضلها الطبقة الوسطى أن تستمر كصفوة مسيطرة فى المجتمع .

ومثل هذه الكتابات كان من شأنها أن تشجع الطبقة الوسطى ، وهى الطبقة

الاجتماعية التى كانت فى بلاد أوروبية متعددة المصدر الذى نبعت منه كثير من أفكار الصفوة ، والتى كانت قد صعدت السلم الاجتماعى وحلت محل الطبقة الارستقراطية ، غير أنه أصبح يتهددها خطر ماثل ، وهو تهديد الطبقة العاملة التى تتركز فى وضع اجتماعى أدنى منها ، وهى الطبقة التى أخذ وعيها السياسى ينمو باطراد مما انعكس أثره على تنظيماتها التى أخذت تزداد قوة يوماً بعد يوم .

ان منظرى الصفوة حاولوا أن يقدموا الأمل للطبقة الوسطى لكيلا تظن أن عهد سيطرتها قد ولى وراح . وقد أحس هؤلاء المنظرين أن مهمتهم فى تثبيت اليقين المزعزع للطبقة الوسطى مهمة عاجلة ، وذلك لأنه كانت تحيط بهم من كل جانب إيديولوجية الطبقة العاملة الصاعدة ، وهى الاشتراكية العلمية .

وأخطر ما فى هذه الإيديولوجية الجديدة ، انها لم تقنع بأن تقدم للبروليتاريا شعارات وآمالاً غامضة ، ولكنها قدمت علماً للمجتمع قدم تفسيرات لعلاقة الطبقة العاملة بباقى الطبقات الاجتماعية ، وتنبأ بسيادة الطبقة العاملة ، وبقضائها على حكم الطبقة ، وانشائها المجتمع اللاطبقى . لقد كان الطابع الشمولى للتحليل الاجتماعى الذى قدمه ماركس ، أمراً لا يمكن مناقشته أو الوقوف ضده . فقد فسر طبيعة القيادة السياسية ودور الطبقة الوسطى ، ونوعية المؤسسات السياسية ، وجوهر الإيديولوجية ، وموقف الجماهير ، كل هذه الموضوعات شملتها نظرية الاشتراكية العلمية وقدمت بصددها تحليلات علمية بالغة العمق ، حادة النفاذ . ولم يكن هناك من سبيل أمام منظرو الطبقة الوسطى ، من أن تبدأ مشاريعهم الإيديولوجية بالرد المفصل على الماركسية ومحاولة تفنيد دعاويها ، ودحض تحليلاتها للواقع الاجتماعى والسياسى .

فهل نجح منظرى الصفوة فى محاولتهم؟ فلنر فى فرصة قادمة ، من خلال تحليلات نظريات باريتو وموسكا وميخلز وبيرنهام ، حقيقة إيديولوجية الطبقة الوسطى التى حاولت عن طريقها حل مشكلة السلطة عن طريق إلغاء دور الجماهير .

المراجـــــع

١ ـ السيد يسين ، مشكلات الشباب نظرياً وعقائدياً ، الفكر المعاصر ، العدد ٦٤ ، يونيو ١٩٧٠ ، صفحات ١٩-٢٩ .

٢ ـ آرون ، ١٨ درساً عن المجتمع الصناعى ، (بالفرنسية) ، باريس : جاليمار ، ١٩٦٣ .

٣ ـ بل ، نهاية الإيديولوجية ـ (بالإنجليزية) ، نيويورك ، ١٩٦١ .

٤ ـ رادينبوش ، الرأسمالية الديموقراطية ، (بالإنجليزية) ، نيويورك : جون داى ، ١٩٤٦ .

٥ ـ دايبولد ، الأوتوموشن ، (بالإنجليزية) ، فورنتو ، لندن ، نيويورك : فان نوستراند ، ١٩٥٢ .

٦ ـ بارى ، الصفوات السياسية ، (بالإنجليزية) ، إنجلترا جورج إلن ، ١٩٦٩ .

٧ ـ بوسكيه ، مختصر علم الاجتماع وفق فالفريدو باريتو ، (بالفرنسية) ، باريس : بايو ، ١٩٢٥ .

٨ ـ بيران ، علم الاجتماع عند باريتو ، (بالفرنسية) ، باريس : المطابع الجامعية ، ١٩٦٦ .

٩ ـ ميخلز ، الأحزاب السياسية ، (بالإنجليزية) ، نيويورك : ذافرى برس ، ١٩٦٢ .

١٠ ـ آرون ، مراحل التفكير السوسيولوجى ، (بالفرنسية) ، باريس : جاليمار ، ١٩٦٧ .



(٢)

عرضنا فى مقالنا السابق لمشكلة السلطة بين الصفوة والجماهير ، باعتبارها من أهم المشكلات التى تشغل بال الباحثين فى علوم اجتماعية متعددة . وذكرنا أن تحليل هذه المشكلة سيتوقف عليه فهم كثير من الظواهر السياسية والاجتماعية فى المجتمعات المعاصرة . وقد تبين من خلال المناقشة التى قدمناها أن هناك تياراً فكرياً متكاملاً حاول أن يقدم تفسيراً لمشكلة السلطة هو نظريات الصفوة المختلفة ، التى أراد أصحابها أن يوهموا بأنهم يقدمون نظريات علمية «موضوعية» وغير «منحازة» ، غير أن التحليل الدقيق للسياق السياسى والاجتماعى الذى نشأت فيه هذه النظريات ، وللتحيزات الطبقية لأصحابها ، ليثبت بما لا يدع مجالاً للشك ، أن هذه النظريات - بالرغم من تعددها - إنما تعبر عن إيديولوجية الطبقة الوسطى ، وتظهر رغبتها العارمة فى السيطرة على الحكم ، ولن يتم لها ذلك إلا بضرب الطبقة العاملة وإيديولوجيتها التقدمية وهى الاشتراكية العلمية .

ولكن لنر أولاً القضايا الرئيسية للمنظرين من أصحاب هذا الاتجاه من خلال العرض السريع لنظريات الصفوة الأساسية .

نظريات الصفوة:

نستطيع أن نضع أيدينا على جوهر هذه النظريات لو رجعنا لكتب خمسة أساسية هى :

- العقل والمجتمع لباريتو .
- الطبقة الحاكمة لموسكا .
- الأحزاب السياسية لميخلز .
- ثورة المديرين لبيرنهام .
- صفوة القوة لرايت ميلز .

غير أنه تنبغى الإشارة إلى أن الكتب الثلاثة الأولى هى التى تكون النصوص «الكلاسيكية» لنظريات الصفوة ، إذ نجد أن باريتو وموسكا وميخلز - بالرغم من الاختلاف بينهم فى عديد من الجزئيات ، يتفقون على أن الصفوة تتكون عادة من كتلة واحدة متجانسة ومفردة فى المجتمع ، تهيمن على مقدرات المجتمع .

ولكن بيرنهام وميلز - على ما بينها من خلافات أساسية أيضاً - ينطلقان من تأكيد مغاير، مؤداه أن القيادة فى المجتمع لا تنفرد بها كتلة واحدة متجانسة، وإنما يشترك فى احتكارها مجموعة متنوعة من «الصفوات» فى المجتمع، التى ترد أصولها إلى قطاعات مختلفة من الفئات الاجتماعية العليا .

◆ الفكرة المحورية فى نظريات الصفوة الكلاسيكية:

تتمثل الفكرة المحورية فى نظريات الصفوة فى أنه توجد فى كل مجتمع أقلية تنفرد بإصدار القرارات الكبرى التى تتعلق بتسيير الأمور فى المجتمع . وهذه القرارات ينظر إليها باعتبارها قرارات سياسية ليس بسبب أن الذين يصدرونها سياسيون، ولكن بالنظر إلى اتساع نطاق الأمور التى تشملها هذه القرارات، وتأثيرها البالغ على كل جنبات المجتمع . وعلى ذلك تعتبر هذه القرارات سياسية حتى لو كان من أصدرها ليس عضواً فى الحكومة أو فى البرلمان . ومن هنا نجد أن «الطبقة السياسية» التى تحدث عنها موسكا تشمل أولئك الذين يؤثرون على القرارات الحكومية ويدفعونها فى اتجاه أو آخر، بالإضافة إلى أولئك الذين يشغلون مناصب سياسية بالفعل .

ووفقاً لنظريات الصفوة الكلاسيكية، نجد أن هذه الأقلية التى تنفرد بإصدار القرارات السياسية الكبرى، تصل إلى موضعها الذى يكفل لها السيطرة باصطناع وسائل قد تتجاوز أسلوب الانتخابات العادية .

ومن استقراء الوقائع التاريخية يمكن - من وجهة نظر أصحاب هذه النظريات - معرفة الوسائل المتعددة التى يمكن للأقلية أن تستخدمها . فقد تسيطر هذه الأقلية عن طريق الاطاحة الثورية بالجماعة المسيطرة فى المجتمع، كما حدث بالنسبة للقيادة البلشفية وذلك فى السنوات الأولى من الثورة فى الاتحاد السوفيتى .

وقد تصل الصفوة إلى وضعها المتميز نتيجة للغزو . كما قد يحدث ذلك حين تحتكر الصفوة المصادر الإنتاجية الحيوية فى المجتمع، مثل السيطرة على ضبط المياه والتحكم فى توزيعها، وذلك فى المجتمعات الشرقية التى تعيش أساساً على الأنهار، وتثير هذه الحالة الأخيرة التحليل الشهير الذى قدمه كارل وتيفوجل فى

كتاب «الطغيان الشرقى» ، الخاص بما يسميه المجتمعات الهيدروليكية ، التى تعيش أساساً على نهر من الأنهار ، مما أدى إلى نشأة طبقة حاكمة وبيروقراطية منذ أزمان سحيقة فى هذه المجتمعات ، وكل ذلك فى إطار محكم من مركزية الدولة .

ولكن إذا تركنا هذه الحالات الخاصة ، وولينا وجهنا للمجتمعات الحديثة التى تسود فيها النظم الديموقراطية ، فإن أصحاب نظريات الصفوة يقررون أنه لا ينبغى أن نخدع ، إذا رأينا بعض الأفراد الذين ينتمون لطبقة الصفوة ، يصلون إلى مراكزهم عن طريق الانتخابات ، ذلك لأن الانتخابات والفوز فيها لا تتم باتباع الوسائل الديموقراطية . وهكذا يمكن القول أن الوضع الظاهر الذى تمارس فيه رقابة الأغلبية على الأقلية حافل بالخداع . فالأقلية فى وضع يسمح لها بالسيطرة على العملية الانتخابية لحسابها ، وذلك باتباع وسائل شتى من بينها الضغط على الناخبين بالإكراه أو الرشوة ، أو بالاستخدام الحاذق لوسائل الدعاية ، ومعنى ذلك أن الناخبين ـ أصحاب السيادة ـ سيختارون قادتهم من بين أولئك الذين تقبلهم وترشحهم الصفوة الحاكمة .

ولا تذهب نظريات الصفوة إلى مجرد تأكيد أن الأقلية تصدر دائماً القرارات التى تنفذها الأغلبية ، ولكنها ـ أهم من ذلك ـ تؤكد أنه ليست هناك من وسيلة صالحة تتبعها الأغلبية لتراقب بها الأقلية وتخضعها لاشرافها .

وتحافظ الصفوة على وضعها المتميز بفضل قوتها وتنظيمها ، أو بفضل المهارات السياسية أو الصفات الشخصية للأفراد الذين ينتمون إليها ، ويفترض ذلك ضمناً أن الصفوة تكون جماعة متجانسة واعية بذاتها . وهذه السمات تظهر فعلاً فى كل التعريفات التى تعطى للصفوة . وهذا التجانس يدفعها للعمل المشترك ، الذى يكشف عن القوة التى تمتلكها الصفوة .

وإذا كان ما سبق يمكن أن يعطى صورة موجزة عن الفكرة المحورية لنظريات الصفوة ، فقد بقى أن نعرض للنظريات الرئيسية فى هذا الاتجاه . وهذه النظريات ـ بالرغم من اتفاقها ودورانها حول الفكرة المحورية التى ألمحنا إليها ـ إلا أنها تختلف أساساً حول صفات جماعات الصفوة والفرص الاجتماعية التى ينبغى أن تتوافر أمام جماعة اجتماعية ما لتصبح من جماعات الصفوة .

ويمكن فى مجال دراسة نظريات الصفوة التمييز بين أربعة اتجاهات فيها : الاتجاه الأول يعكس آراء موسكا وميخلز ، اللذين يريان أن الصفوة تحتل وضعها المتميز بسبب قدراتها التنظيمية أساساً .

والاتجاه الثانى يدعو له باريتو واتباعه ، الذى يرد تفرد وضع الصفوة إلى البناء النفسى لكل من أفراد طبقة الصفوة ، والأفراد الآخرين الذين لا ينتمون إلى الصفوة ؛ وهذا البناء النفسى يمكن رده بدوره إلى بعض العوامل الثابتة فى الطبيعة الإنسانية .

أما جيمس بيرنهام ، صاحب الاتجاه الثالث ، فقد حاول أن يوفق بين إطار نظريات الصفوة وبين الماركسية ، فرأى أن قوة الصفوة هى نتيجة لسيطرتها على الموارد الاقتصادية .

وأخيراً نجد رايت ميلز الذى يفسر تفرد طبقة الصفوة بمكانتها المتميزة ، ليس على أساس الصفات الشخصية لأعضائها ، وإنما على أساس أن أعضاءها ، يشغلون مراكز حساسة وبالغة الأهمية فى عدد من المؤسسات الرئيسية فى المجتمع .

ولنلق نظرة على كل اتجاه من بين هذه الاتجاهات الأربعة ، متبنين فى ذلك الإطار النظرى الذى يقترحه الباحث الإنجليزى جيريانت بارى .

١ ـ الاتجاه التنظيمى. موسكا وميخلز:

يعد موسكا شريكا لباريتو فى صياغة نظريات الصفوة الكلاسيكية ، وقد صاغ فى كتابه «الطبقة الحاكمة» الفكرة المحورية لكل نظريات الصفوة ، حين قرر أنه من بين الحقائق والاتجاهات الدائمة التى توجد فى كل الأنظمة السياسية ، نجد حقيقة بالغة الوضوح ، تبدو بارزة للعين الفاحصة . وهذه الحقيقة مؤداها أنه فى كل المجتمعات توجد طبقتان من الناس ، الطبقة التى تَحكُم ، والطبقة التى تُحكَم .

والطبقة الأولى ـ التى عادة ما تكون الأقل عدداً ـ تقوم بكل الوظائف السياسية ، وتحتكر القوة وتتمتع بالميزات التى تجلبها القوة ، فى حين أن الطبقة الثانية ـ الأكثر عدداً ـ تقاد ويتحكم فيها بواسطة الطبقة الأولى ، بطريقة قانونية بدرجة صغيرة أو كبيرة ، وبصورة تعسفية وعنيفة بدرجة صغيرة أو كبيرة أيضاً .

وطبقاً لرأى موسكا ، فلا يستطيع الحكم لا الشخص المفرد ولا جماهير الناس . فالحاكم المفرد يحتاج إلى مؤازرة مجموعات من المستشارين والإداريين ، وخبراء

الدعاية ورجال الشرطة والأمن ، ومن ناحية أخرى نجد أن الجماهير ، لا يمكن لها أن تتصرف سياسياً إلا بتوجيه جماعة صغيرة من القادة .

وقد استشهد موسكا للتدليل على صحة تحليله بكل مراحل التاريخ الإنسانى السابقة . وقد أتاح له ذلك افتراضه وحدة الطبيعة الإنسانية ، وبالتالى وحدة الانماط الاجتماعية فى المجتمعات المختلفة .

وموسكا بذلك ، يتجاهل فى الواقع حقيقة ان التطور التاريخى لا يظهر فقط بالنسبة للجوانب المادية فى المجتمع ، وإنما أيضاً بالنسبة للخبرة الإنسانية وللتفكير الإنسانى .

وإذا رجعنا لأغلب كتابات المؤرخين المحدثين ، لوجدناهم يتفقون أن التاريخ الإنسانى تغير تغيراً جوهرياً ـ نتيجة عوامل متعددة ومتشابكة ـ ابتداء من القرن الثامن عشر . ولذلك فالجملة الشائعة التى تقول إن «التاريخ يعيد نفسه» تبدو لهم عبارة سطحية ، لا يمكن لها أن تصلح موجهاً سواء بالنسبة للسلوك العملى أو بالنسبة للتحليل الاجتماعى .

والحقيقة أن «المنهج التاريخى» الذى زعم موسكا أنه اعتمد عليه فى تحليله ، والذى أدى به فى مناقشته ، إلى وضع الصين وروسيا وإيطاليا على قدم المساواة فى سبيل إثبات قضاياه ، ومن ناحية أخرى قاده إلى الاستشهاد بما حدث فى روما القديمة لكى يدلل على قانون عام مفرد ينطبق هناك كما ينطبق على المجتمعات الديموقراطية الحديثة ـ انتهى إلى صياغة عدد من التعميمات البالغة التجريد ، التى أغفلت خصوصية وتفرد عدد من المجتمعات ، ومن المراحل التاريخية .

غير أن ما يعنينا الآن فى موسكا ـ أكثر من العرض النقدى لمنهجه ـ تفسيره لتفرد طبقة الصفوة . فقد رد هذا التفرد إلى قدرة الصفوة على التنظيم . فالوضع الذى تشغله الصفوة يكون نتيجة لما يمتلكه أفرادها سواء فى الواقع أو فى تقدير أعضاء المجتمع من صفات مقدرة فى المجتمع .

وقد تكون هذه الصفة هى الثروة ، وقد تكون هى الاهتمام الشديد بالصالح العام ، وقد تكون شغل مناصب عسكرية ، أو مكانة خاصة فى مجتمع يسوده التدريج الدينى ، أو يولى الدين اهتماماً بالغاً .

والسيطرة التى تمارسها الصفوة تعتمد أساساً ـ فى رأى موسكا ـ على قدرتها على تنظيم نفسها كقوة متماسكة ، تمثل جبهة متحدة ازاء باقى القوة فى المجتمع . وكون الصفوة أقلية يعطيها ـ فى رأى موسكا ـ ميزة كبرى على غيرها من الجماعات . فالجماعة الصغيرة يمكن تنظيمها بصورة أيسر من تنظيم الجماعات الكبيرة . ذلك أن القنوات الداخلية للاتصال تكون فيها أكثر بساطة ، مما يؤدى إلى سرعة نقل التعليمات . ونتيجة لهذا فالأقلية الصغيرة تستطيع أن تصوغ السياسات بصورة أسرع ، وتستطيع الاتفاق على كيفية تقديم السياسات للجماهير ، وتقدر أيضاً أن تظهر التماسك الكامل فى تصريحاتها الرسمية ، وكذلك فى أفعالها ، وتبدو كل هذه السمات واضحة ، حين ترنو الجماهير غير المنظمة للصفوة وتنتظر كيف ستسمارس «اللعبة» الصحيحة ، إذا ما جوبهت الأغلبية بظروف غير متوقعة .

ونتيجة لذلك كله تصبح الأغلبية غير المنظمة محض تجمع من الأفراد ، يفتقر إلى الهدف العام الذى يربطهم جميعاً ، مما يجعل الأغلبية فى موقف أضعف من موقف الأقلية .

وبالرغم من أن موسكا أكد ان كل مجتمع ستسيطر عليه طبقة حاكمة ، إلا أن هذا لا يعنى أنه ليست هناك فروق جوهرية بين الأنظمة السياسية ، فهذه الأنظمة تختلف بالنظر إلى أمرين هامين :

الأول : هو اتجاه تدفق السلطة ، والثانى : هو المصدر الذى تنبع منه الطبقة الحاكمة .

وهذان الأمران يمثلان محورين يمكن على أساسهما التمييز بين الأنظمة السياسية وإجراء المقارنات بينها .

ويقرر موسكا فيما يتعلق بمحور السلطة ، أنه يتضمن مبدأين ، وفق ما إذا كان اتجاه تدفق السلطة يسرى من أعلى إلى أسفل أو من أسفل إلى أعلى . فى الحالة الأولى نكون بصدد «المبدأ الأوتوقراطى» ، وفى الحالة الثانية نكون إزاء «المبدأ الليبرالى» . وفى ظل «المبدأ الأوتوقراطى» نجد أن ممارسة الموظفين لسلطاتهم لا تتم إلا بموافقة موظف قيادى فى سلطة عليا .

أما فى النظام الليبرالى فالحكام يمارسون وظائفهم بواسطة المحكومين ، وعادة ما يكون ذلك عن طريق الانتخابات .

و«الأوتوقراطية» و«الليبرالية» تعدان نمطين نموذجيين لكيفية ممارسة السلطة ، ويمكن بالاعتماد عليهما ادراج كل مجتمع تحت أى منهما ، وقد نجد بعض المجتمعات تمثل توفيقاً من هذين المبدأين .

والمحور الثانى يتعلق بالمنبع أو المصدر الذى تخرج منه الصفوة . يقرر موسكا أنه بصدد هذا المحور نجد اتجاهين : الأول «أرستقراطى» ، والثانى «ديموقراطى» .

ويكون الاتجاه «أرستقراطياً» ، إذا ما وفد الأعضاء الجدد فى الطبقة الحاكمة من أصلاب الطبقة الحاكمة فعلاً أو من معينها الأصلى ، ويكون الاتجاه «ديموقراطياً» إذا ما جددت الطبقة الحاكمة بأعضاء ينتمون إلى الطبقات الدنيا المحكومة .

ويؤكد موسكا أن كلا الاتجاهين يمارسان تأثيرهما فى كل الأنظمة السياسية ، غير أنه فى فترات معينة قد يسود فيها اتجاه على آخر فى مجتمع معين .

ولم يقنع موسكا بمجرد تقديم تحليلات «علمية» لظاهرة السلطة ، ولكنه أراد أن يسهم أيضاً فى حل المشكلات العملية التى كانت سائدة فى مجتمعه . وهنا خلع موسكا رداء موضوعيته المزعومة ، وأسفر عن وجهه باعتباره مدافعاً عن الطبقة الوسطى . فقد انحاز للاتجاه الإصلاحى الذى كان سائداً فى الفكر الليبرالى طوال القرن التاسع عشر ، وهو الذى يتمثل فى ضرورة لا مركزية الحكومة ، وذلك من شأنه - فى رأى موسكا - أن يسمح باعداد غفيرة من أعضاء الطبقة الوسطى المتعلمين لكى يسهموا فى الحياة العامة كأعضاء فى المجالس الإدارية والاقليمية . وهكذا يتبين أن نظرية موسكا عن الصفوة ، ليست سوى دفاع عن الطبقة الوسطى كطبقة سياسية .

وإذا انتقلنا الآن لميخلز تلميذ موسكا ، فإننا نلاحظ أنه قد حاول أن يخفى ببراعة المضمون الأيديولوجى لآرائه وتحليلاته . وتبدو الاضافة التى قدمها ميخلز لنظريات الصفوة ، فى أنه ناقش بصورة أكثر منهجية فى كتابه «الأحزاب السياسية» النظريات التى سبق لموسكا أن قدمها ، ولكن بغير أن يدلل على صدقها التدليل الكافى . ونجد عند ميخلز أيضاً الحاحاً على الفكرة المحورية التى تذهب إلى أن سيطرة الصفوة تعتمد فى المقام الأول وتفسر بالتنظيم . وقد بسط ميخلز من نطاق معنى التنظيم ، فهو لا يعنى به مجرد توافر القدرات التنظيمية لدى الصفوة مما

يسمح لها باكتساب القوة ؛ ولكنه - أبعد من ذلك - أن بناء أى مجتمع منظم لابد أن يؤدى إلى تكوين صفوة من نوع ما . وقد لخص ميخلز ذلك فى عبارته الشهيرة : «من يقول بالتنظيم ، يقول بحكم الأوليجارشية (حكم الأقلية)» .

ويتميز المنهج الذى اعتمد عليه ميخلز بأنه يجارى المنهج العلمى فى شكلياته وإجراءاته المعروفة . فقد اقترح قانوناً افتراضياً قرر أنه صالح للانطباق على جميع التنظيمات الاجتماعية ، وهو القانون الشهير «بالقانون الحديدى للأقلية» . ثم شرع بعد ذلك فى اختبار الفروض التى يتضمنها وذلك بدراسة التنظيم الذى يبدو لأول وهلة أنه يقدم حالة مخالفة للقانون . وقد درس لهذا الغرض الأحزاب الاشتراكية فى أوروبا فى سنوات ما قبل الحرب ، وبوجه خاص الحزب الاشتراكى الألمانى .

وهذه الأحزاب تتميز بأنها تحرص على تحقيق العدالة والمساواة فى تنظيماتها الداخلية . وهى لذلك تنظر لقادتها باعتبارهم مجرد معبرين عن جماهير الحزب . والسلطة داخل الحزب تتمثل فى المؤتمر الذى يتكون فى الحزب من مندوبين منتخبين ، والإجراءات الداخلية التى ينص عليها كل حزب من هذه الأحزاب مثل الانتخابات الدورية ، الغرض منها ضمان أن «الحزب يقود والقادة يتبعون» . ولكن النتيجة التى خلص إليها ميخلز ، أنه حتى بالنسبة لهذه الأحزاب ، التى تتميز بالحرص على القضاء على سيطرة الصفوة ، لم تفلت من إسار القانون الحديدى لحكم الأقلية .

ويرى بعض الباحثين أن ميخلز لم يقدم صياغة محددة لقانون حكم الأقلية الذى يعتمد عليه فى تحليله . ولكن يمكن مع ذلك التأكيد أن مضمونه واضح ، ويتمثل القانون فى تأكيد أنه بالنسبة لأى تنظيم أياً كان حجمه ، تصبح القيادة مسألة ضرورية لنجاحه وبقائه . غير أن طبيعة التنظيم من شأنها أن تسلم القوة والمزايا المرتبطة بها لجماعة من القادة ، الذين لا يمكن التحقق من سلامة تصرفاتهم أو محاسبتهم من قبل باقى الأعضاء . وهذا القانون صحيح ، بالرغم من الحقيقة أنه حين تنتخب القيادة فيفترض فيها أنها تمثل الناخبين وتنوب عنهم .

والذى يؤدى إلى هذه النتيجة طائفتان من العوامل : عوامل تنظيمية ، وعوامل نفسية ، غير أن العوامل التنظيمية تكون لها الغلبة فى إحداث هذه الظاهرة ، وقدم ميخلز دراسة تفصيلية عن القيادة فى المنظمات الديموقراطية ، ناقش فيها العوامل الفنية والإدارية

التى تسمح بظهور القيادة ، واهتم بالأسباب النفسية ، وما يطلق عليه العوامل الذهنية ، ويقصد بها التفوق الذهنى للقيادة ، ويرد ميخلز على من يزعمون أن الأحزاب البروليتارية يفتقر قادتها للتعليم والثقافة ، بأن فى ذلك إغفال لديناميكية الحياة السياسية . ذلك أن عدداً لا يستهان به من المثقفين والمهنيين كالمحامين والأطباء يهجرون طبقتهم ـ إن صح التعبير ـ وينضمون إلى معسكر البروليتاريا ، وليس من شك فى أن الفرص أمام هؤلاء كبيرة لكى يتولوا المناصب القيادية فى الأحزاب البروليتارية .

واهتم ميخلز أيضاً بدراسة النزعات الأوتوقراطية لدى القادة ، وممارسة السلطة وتأثيرها النفسى على القادة ، ثم قدم تحليلاً اجتماعياً للقيادة ، وعرض للمحاولات التى بذلت للحد من نفوذ القادة ، وخلص أخيراً إلى تقديم نتائج دراسته بالتأكيد على نزعات حكم الأقلية فى التنظيمات السياسية .

ولن نستطيع ـ بطبيعة الحال ـ أن نعرض بالتفصيل للنقاط المتعددة التى أثارها ميخلز ، ولا لتحليلاته المتشعبة . لذلك نقنع بالتركيز على بعض تحليلاته التى تكشف عن اتجاهه الإيديولوجى الذى يتستر وراء الصياغات العلمية .

من دراسة ميخلز للأحزاب السياسية المتباينة الاتجاهات والمشارب ، خلص إلى أن الحزب ـ لكى يحتفظ بموقعه من الحياة السياسية ـ لابد له أن يخفف من غلواء برنامجه العقائدى ، ولابد له أن يضمن استمرار القيادة وفى ذلك ضمان للاستقرار ، وهو يبذل كل جهوده لتنظيم عملية فوزه بالأصوات ، أكثر من اهتمامه بالحفاظ على نقاء المذهب الذى يتبناه .

وقد أدت هذه العوامل إلى تقوية نفوذ جماعتين من أعضاء الحزب . فهى أولاً قوت من نفوذ خبراء الحزب أو بيروقراطيه كما يطلق عليهم ، أولئك الذين يهتمون أكثر ما يهتمون بتكنيك اكتساب القوة ، والحفاظ عليها وتنميتها ، أكثر مما يعنيهم برنامج الحزب ، وهى ثانياً اتاحت الفرصة لممثلى الحزب الذين يفوزون فى الانتخابات ، لكى تتدعم مراكزهم داخل الحزب ، وهاتان الجماعتان تتكون منهما الصفوة فى الحزب ، هذه الصفوة التى لم يفلح أى تنظيم فى الإفلات من إسارها .

ويرى ميخلز أنه حتى بالنسبة للأحزاب البروليتارية التى حاولت أن يكون لها قيادة بروليتارية ، حتى لا تبعد الشقة بين القادة والقاعدة ، كانت جهودها مصيرها

الفشل ، فقد نشأت بدلاً من ذلك «صفوة بروليتارية» سرعان ما تفككت الصلات بينها وبين أصلها البروليتارى وانتماءاتها الأصلية ، بمجرد ما تغير نمط عملها من العمل اليدوى إلى العمل المكتبى ، وتبدلت أحوالها الاقتصادية من الحصول على أجور إلى تقاضى مرتبات . ان ميخلز هنا يشير إلى ظاهرة «تبرجز» القيادات (نسبة للبورجوازية) ، الذين يصبحون غرباء عن طبقاتهم ، وينتهى الأمر بأن يصبح التدريج داخل الحزب أشبه ما يكون بمهنة مستقرة ، تتيح الفرصة لأعضاء الحزب لكى يصعدوا فى سلم المكانة الاجتماعية ، ولكى يحصلوا على مزيد من الدخل .

ويضيف ميخلز أن كل هذه العوامل التنظيمية التى تؤدى إلى ظهور وتدعيم حكم الأقلية ، تدعمها عوامل نفسية ، غالباً ما تكون سلبية الطابع . وإذا كانت النظريات الاشتراكية قد افترضت دائماً أن لدى الجماهير نسبة عالية من الاهتمام السياسى والتلقائية فى تصرفاتها ، إلا أن ميخلز يؤكد أن الأغلبية غالباً ما تكون سلبية ولا مبالية بالحياة السياسية وبالمسائل العامة . فكثير من الناس ـ فى رأيه ـ لا يهتمون بالسياسة إلا حين تمس حياتهم الخاصة بصورة أو بأخرى ، ومصالحهم المادية ، ولذلك فهم لا يعرفون كيف تسير الحياة السياسية ، ووفقاً لأية قوانين ، ونفس الحكم يصدق على جماهير المنظمات السياسية والأحزاب ، ففى كل منظمة نجد أقلية نشطة تكون جماعة داخلية صغيرة ، وهى فعلاً التى تمارس التأثير على كل أعضاء المنظمة .

وفى رأى ميخلز أن اللامبالاة والسلبية إزاء الحياة السياسية ، تكشف عن افتقار إلى المقدرة الفنية والمعرفة بمجال السياسة ، ولذلك فاللامبالاة الملحوظة لدى الأغلبية ، تكشف من ناحية عن افتقارها للخبرة والمعرفة ، وتفسر من ناحية أخرى عدم قدرتها على تنظيم نفسها ، ذلك لأن التنظيم يفترض المعرفة . وهؤلاء الناس ـ أعضاء الأغلبية ـ لديهم حاجة نفسية للقادة . فهم ـ فى رأى ميخلز ـ يكونون سعداء حين يرون مجموعة من الأشخاص تحمل عن كاهلهم عبء المسئولية وتبعاتها الجسام . ويشهد على ذلك ـ فى رأى ميخلز ـ أنه حتى بالنسبة للحركات الثورية لم تقم بها سوى أقلية صغيرة أخذت على عاتقها القيام بها .

إذا كانت كل هذه المقدمات صحيحة ، فإن السلبية واللامبالاة والخضوع ، كل هذه العوامل تقدم المناخ المثالى الذى يتيح للأقلية النشطة ، صاحبة القدرات التنظيمية أن تسيطر وتتحكم وتسود .

وبالرغم من أن ميخلز قد قصر تحليله على الأحزاب السياسية ، إلا أن قانون الأقلية قصد منه أن يطبق تطبيقاً عاماً ، ليشمل فيما يشمل الدولة أيضاً . فالأغلبية ـ وفقاً لهذا القانون ـ لن تحكم أبداً ، بالرغم من تطبيق الإجراءات الرسمية للاقتراع العام ، ولأسطورة إرادة الأغلبية . فالديموقراطية بمعنى حكم كل الشعب أو أغلبيته مستحيلة . وفى أى نظام ديموقراطى ، لن يتخذ القرارات الكبرى ، سوى أقلية .

غير أن ميخلز أحس وكأن أحكامه هذه فيها قضاء على فكرة الديموقراطية ، وهى الواجهة السياسية للنظام الرأسمالى الليبرالى ، ولذلك حاول أن يخفف من حدتها ، بالدفاع عن الديموقراطية ، على أساس أنها تسمح بنشأة أحزاب متنافسة ، وإن كان كل حزب ستقوده «صفوته»! ، وهذا التنافس يمكن أن يؤدى إلى قدر من التأثير غير المباشر على الناس . فالاتجاه الديموقراطى بذلك يقيد من حكم الأقلية ولكنه لا يستطيع أن يمنعه .

هذه هى الخطوط العريضة لنظرية موسكا وميخلز عن حكم الصفوة ، وهى تركز أساساً على القدرات التنظيمية لأعضاء الصفوة ، وعلى العوامل التنظيمية الكامنة فى المنظمات السياسية سواء كانت أحزاباً أو الدولة ذاتها ، والتى تتيح المجال للصفوة لأن تتكون وتنمو وتتدعم ، مما يسمح لها بالسيطرة على الأغلبية والتحكم فيها .

غير أننا نجد فى نظريات الصفوة اتجاهاً آخر لا يركز على القدرات أو العوامل التنظيمية ، بقدر ما يركز على الاستعدادات النفسية ، لدى أعضاء الصفوة ، ويتمثل هذا الاتجاه أساساً فى نظريات العالم الإيطالى الشهير باريتو . فلنر فى فرصة قادمة وجهة نظر هذا الوضعى الشهير ، الذى أراد أن يقدم نظرية علمية تتسم بالدقة والصرامة المنهجية ، فإذا بها محض إيديولوجية جديدة ، مصاغة بحذق ومهارة لتدعم حكم الطبقة الوسطى التى أحاط بها من كل جانب زحف الطبقة العمالية على طريق الاشتراكية الطويل .







مقدمة:

١ ـ يمر الرأى العام ـ أياً كان التعريف الذى سنضعه له ـ بأزمة حقيقية فى مختلف أنماط النظم السياسية المعاصرة[1] . ولا يمكن فى الواقع الحديث عن الرأى العام من زاوية تخصصية ضيقة ، تركز على الجوانب الفنية أو التفصيلية لهذه الظاهرة ، بغير الفهم المتعمق للنشأة التاريخية للرأى العام ، وعلاقة هذه النشأة بنشوء المجتمع الرأسمالى الحديث على أنقاض المجتمع الاقطاعى القديم ، وظهور النظام السياسى للرأسمالية الذى يلخص أحياناً بكلمة واحدة : الليبرالية .

٢ ـ دراسة الرأى العام إذن لابد أن تتطرق إلى صميم النظام السياسى المطبق فى مجتمع ما ، بكل ما ينطوى عليه ذلك من تحليل طبقى للبناء الاجتماعى ، ومن دراسة تحليلية ثاقبة لنوعية الإيديولوجية المسيطرة وصراعها مع باقى الإيديولوجيات فى المجتمع ، ولعملية الاتصال بمفهومها المجتمعى الشامل ، وأخيراً بالعملية المهمة التى تتعلق بتشكل وتشكيل الوعى الاجتماعى بصوره المختلفة .

٣ ـ ومن ثم يمكن القول أن منهجنا فى دراسة أزمة الرأى العام المعاصرة لابد أن يكون منهجاً تاريخياً ومقارناً ونقدياً ، فبغير المنهج التاريخى لا يمكن أن نفهم منطق الأشكال المتغيرة للرأى العام عبر الزمن ولا تعدد أنماطه بتعدد النظم السياسية ، وبدون تطبيق المنهج المقارن يمكن أن تصبح رؤيتنا مقيدة ومنحصرة بتجربة مجتمعية واحدة ، مما لا يسمح لنا بالفهم المتعمق ولا بالتعميم الدقيق

ومن خلال المنهج النقدى يمكن لنا أن نستبصر بالمعانى والدلالات التى تتعلق بسيرة الرأى العام منذ نشأته ، وبالأزمة التى يعانيها فى المجتمعات المعاصرة . ومن خلال هذا المنهج أيضاً يمكن أن نضع أيدينا على نوعية المشكلات المحددة التى يثيرها الرأى العام فى كل نظام من النظم السياسية الأساسية المعاصرة : الليبرالية ، والشمولية ، والتسلطية .

٤ ـ ودراسة الرأى العام جزء من دراسة عملية الاتصال فى المجتمع . وهذه العملية ترتبط أوثق ارتباط بعمليات الصراع الطبقى فى المجتمعات الطبقية ، وبعملية صراع القوى فى المجتمعات التى اتجهت نحو الغاء الأساس الاقتصادى للبناء الطبقى .

ولذلك يظهر فى دراسات الاتصال فى الوقت الراهن صراع إيديولوجى وأكاديمى حاد وعنيف بين هؤلاء الذين ينحون فى دراساتهم منحى تخصصياً يتجاهل علاقة عملية الاتصال بالصراع الإيديولوجى والسياسى والطبقى ، وبين أولئك : الذين يركزون فى الوقت الراهن على كشف الوجه البرجوازى لنظريات الاتصال الغربية من خلال التأكيد على منهج نقدى لدراسة الاتصال لخصه أحد أقطاب هذا المنهج وهو عالم الاجتماع الغربى أرماند ماتلار فى كلمة واحدة : التحليل الطبقى للاتصال[٢] . وهذا المنهج يعتمد على المقولات الرئيسية فى الفكر اليسارى الجديد أو يركز على «نمط انتاج الاتصال» للكشف عن نوعية الإيديولوجية التى تحاول الطبقات الاجتماعية المسيطرة أن تفرضها على المجتمع من خلال وسائلها المتعددة فى تشكيل الوعى الاجتماعى . ليس ذلك فقط بل ينظر هذا المنهج إلى عملية الاتصال من منظور واسع وعريض يسع عمليات التفاعل فى السوق العالمية بما تنطوى عليه من عملية اتصال شاملة تنطوى على حركة الناس والسلع والمعلومات ورءوس الأموال .

وبعبارة مختصرة يمكن أن يطلق على هذا الجناح الفكرى دراسات «الاقتصاد السياسى لعمليات الاتصال»[٣] . وذلك إذا استخدمنا مصطلح الاقتصاد السياسى بمعناه الأصلى الذى لم يكن يفصل فصلاً مصطنعاً أو تعسفياً بين النشاط الاقتصادى والنظام السياسى والبناء الاجتماعى .

وهذا المنهج النقدى يدرس المنتجات الاتصالية فى المجتمع الرأسمالى فى ضوء تطبيق القواعد العامة فى دراسة «السلع» ودورها فى نظام الإنتاج الرأسمالى ، ويبدو ذلك واضحاً فى دراسة ماتلار الممتازة «إيديولوجية الاتصال والممارسة التطبيقية» وهى دراسة حالة لشيلى ، حاول فيها أن يدرس ممارسة العملية الاتصالية فى مجتمع تابع ، من خلال تحليل كيف هيمنت الطبقة الحاكمة على هذه العملية تحقيقاً لأهدافها السياسية والاقتصادية(٤) .

٥ ـ فى ضوء مسلمات هذا المنهج النقدى ومقولاته الفكرية نناقش فى هذا البحث الوجيز مجموعة من القضايا الرئيسية التى تثيرها أزمة الرأى العام . ولا نطمح فى هذا البحث إلى الإجابة عن كل الأسئلة التى ستثيرها ، لأنها كما سنرى بالغة التعقيد والتشابك ، بل لا نبالغ إذا قلنا إنها تتطرق فى الواقع إلى أبرز القضايا التى يعنى بها العلم الاجتماعى المعاصر . فالحديث عن الإيديولوجية ، والصراع الطبقى ، والوعى الاجتماعى ، وطبيعة الدولة المعاصرة بأشكالها المختلفة ، ليبرالية وشمولية وتسلطية ، مجرد عينة من المباحث الكبرى التى لابد أن يتطرق إليها أى باحث جاد يريد أن يصل إلى نتائج سليمة حول «أزمة الرأى العام» .

٦ ـ ونعنى بأزمة الرأى العام على وجه التحديد أن القيود المفروضة على تشكيل الوعى الاجتماعى ـ بما تتضمنه من تقييد حرية الرأى ، ووضع العقبات أمام معرفة الأخبار وتداولها ، والرقابة المباشرة وغير المباشرة على حرية التعبير والنشر ، وعمليات الدعاية والإعلام التى يقصد منها خلق وعى زائف أو مقيد أو محاصر ـ كل هذه القيود التى تمنع واقعياً من تكون رأى عام حقيقى ومؤثر وفعال ، وقادر على القيام بوظائف الرقابة على أجهزة الدولة ومؤسساتها ، ونقد ممارسات السلطة وسياساتها فى المجتمعات السياسية المعاصرة .

ولا يعنى ذلك أن الموقف واحد فى كل هذه المجتمعات فهناك فروق جسيمة بين كل مجتمع وآخر كما سنرى ، مردها أساساً إلى اختلاف النظم السياسية ، وانعكاس هذا الاختلاف على أهداف ووسائل السيطرة على تشكيل الوعى الاجتماعى للمواطنين فى كل مجتمع .

٧ ـ فى ضوء ذلك كله ، نعتبر بحثنا مجرد عرض للخطوط العريضة لمنجهنا فى دراسة الظاهرة ، وتصورنا لأزمة الرأى العام فى ضوء الخريطة السياسية للمجتمعات المعاصرة ، واستخلاصنا لعدد من النتائج بالنسبة لكل نمط مجتمعى ، قد تصلح لأن تكون فروضاً يمكن التحقق من صحتها فى بحوث متعمقة مقبلة .

أولاً: المجال العام والرأى العام

يمكن القول أن هناك علاقة وثيقة بين ما يطلق عليه المجال العام public Sphere والرأى العام Public Opinion فالمجال العام هو ذلك الجانب من جوانب الحياة الاجتماعية الذى يتخلق فى جنباته الرأى العام .

ويقوم مفهوم المجال العام على التفرقة بين المجال الخاص الذى كان يتركز أساساً فى الأسرة ، وبين المواطنين الذين يسلكون باعتباهم هيئة عامة حينما يتناقشون ويتجادلون بطريقة غير مقيدة ، مصحوبين بضمانات حرية الاجتماع والتعبير والنشر لآرائهم حول أمور تتعلق بالمجتمع ككل .

وهذا النمط من أنماط الاتصال يتطلب ـ فى حالة الجماهير العريضة ـ وسائل محددة لنقل المعلومات وللتأثير فى هؤلاء الذين يتداولونها . وفى الوقت الراهن تعد الصحف والمجلات والإذاعة والتليفزيون هى وسائل المجال العام بالمعنى الذى عددناه له ، وحين نتحدث عن المجال العام السياسى فنحن نعنى فى المقام الأول المناقشات العلنية التى تدور حول موضوعات تتعلق بالدولة وبالنظام السياسى ، وبعبارة موجزة فيما يتعلق بممارسة السلطة السياسية فى المجتمع .

وبالرغم من أن سلطة الدولة هى الأداة التنفيذية للمجال العام السياسى إلا أنها ليست جزءاً منه كما يقرر الفيلسوف الألمانى هابرماس(٥) فى دراسته فى المجال العام التى حدد فيها معنى المفهوم ونشأته التاريخية وتطوراته فى ظل النموذج الليبرالى القديم ، وفى ضوء الدولة الرأسمالية الحديثة التى يطلق عليها دولة الرفاهية الاجتماعية .

فالدولة والمجال العام يتواجهان ، الدولة تمثلها صفوة سياسية وإدارية أياً كان تكوينها وأصولها الطبقية وتوجهاتها الإيديولوجية ، والمجال العام هو مجال تكوين الرأى النقدى حول ممارسات هذه الصفوة . وحين تكون ممارسة الرقابة السياسية

خاضعة فعلاً للقواعد الديموقراطية التى ترى ضرورة أن تكون المعلومات متاحة للجمهور فحينئذ فقط يؤثر المجال العام السياسى تأثيراً مؤسسياً على الحكومة من خلال الهيئات التشريعية .

والمجال العام باعتباره مجالاً يتوسط بين المجتمع والدولة ، حيث ينظم الجمهور نفسه ، باعتباره معبراً عن الرأى العام ، يتفق مع مبدأ المجال العام ، الذى يقضى بإذاعة المعلومات وعلنيتها .

والمناقشات العامة النقدية حول ممارسة القوة السياسية والتى تضمن حريتها القواعد الدستورية لم توجد دائماً ، ولكنها نبعت من مرحلة معينة من مراحل تطور المجتمع البورجوازى ، ولم تدخل فى النظام الدستورى البورجوازى إلا كنتيجة لتبلور مجموعة من المصالح ، ولذلك ليس من قبيل المصادفة أن مصطلحى المجال العام والرأى العام ظهر لأول مرة فى القرن الثامن عشر . لقد اكتسبا معناهما المحددين من موقف تاريخى معين ، حيث تمت التفرقة بين الرأى و«الرأى العام» ويمكن القول أن المجال العام نشأ تاريخياً مصاحباً لنشوء الدول البورجوازية الحديثة ، ذلك أنه بعد انهيار النظام الاقطاعى وتزايد ابعاد الثورة الصناعية ، بما صاحبها من هجرة واسعة من الريف للمدن ، وازدياد معدلات التحضر ، وتحول العلاقات الاجتماعية من علاقات المواجهة التى كانت سائدة فى المجتمعات الريفية إلى العلاقات غير المباشرة التى أخذت تميز المجتمعات الحضرية ، نشأت الجماهير العريضة ، وقد أدى الاتساع المتزايد للسوق الحضرى فى القرن الثامن عشر والذى كان على نقيض السوق فى القرون الوسطى وفى عصر التنوير يقوم أساساً على المناقشة ، واقتصاد النقود والائتمان - إلى قيام العلاقات الاقتصادية والاجتماعية على أسس غير شخصية .

وهكذا يمكن القول أن نشأة المجال العام مرتبطة بصعود الطبقة البرجوازية للسلطة وتبلور ملامح النموذج الليبرالى فى الاقتصاد والسياسة ، بما يتضمنه من تأكيد مبدأ حرية المشروع الخاص ، والتدخل المحدد للدولة فى تسيير النشاط الاقتصادى والفصل بين السلطات ، وحق المواطنين فى نقد السلطة العامة وممارستها فى إطار المجال العام السياسى الذى يعبر عنه الرأى العام من خلال الجرائد والمجلات وفى الانتخابات السياسية الدورية .

إن التفرقة بين «المجال الخاص» و«المجال العام» التى ظهرت مع ظهور الدولة الرأسمالية يمكن كما يقرر ريتشارد سينت فى كتابه «سقوط الرجل العام» : فى الدراسة الاجتماعية النفسية للرأسمالية(٦) ـ أن تكون مفتاحاً لفهم التحولات العميقة التى حدثت فى بنية الحضارة الغربية الحديثة ، بكل ما ترتب عليها من آثار سياسية واقتصادية واجتماعية ونفسية واسعة المدى .

وإذا كان ما سبق تعريفاً بالمجال العام الذى يتخلق فى جنباته الرأى العام ـ كما سبق أن قررنا ـ فما التعريف الدقيق للرأى العام؟

بغير أن نخوض فى متاهة التعريفات المتعددة التى قدمها الباحثون على اختلافهم يمكن أن نعتمد على تعريف يجمع العناصر الأساسية التى لا خلاف بين الباحثين حولها .

وعلى ذلك «فالرأى العام ليس مجرد حاصل جمع مجموعة من الأحكام والتقييمات الفردية المنفصلة ، وإنما هو نتاج اجتماعى لعملية اتصال وتأثير متبادل بين عديد من الأفراد فى المجتمع . وليس هناك رأى عام إذا لم يكن هناك اتفاق موضوعى . ولكن ليس هناك رأى عام إذا لم يوجد اختلاف(٧) . والرأى العام يفترض المناقشة العلنية وحين يصل موضوع ما إلى مرحلة النقاش العام فانه يصبح موضوعا للرأى العام .

وبغير أن ندخل فى الشرح التفصيلى لمكونات هذا التعريف يمكن القول إنه يركز على أربعة أمور جوهرية :

- لابد من وجود اختلاف أو أزمة أو صراع قبل أن يعبأ الرأى العام ليكشف عن اتجاهاته .
- لابد من وجود جماعات متعارضة لكل منها رأيها بالنسبة للمسألة أو للمسائل المطروحة للنقاش العام .
- التفاعل الاجتماعى شرط مبدئى لتشكيل الرأى العام وللتعبير النهائى عنه .
- عادة ما تعبر الجماعة عن أهدافها وهى تعبر عن رأيها العام .

ولسنا فى حاجة إلى التأكيد على أن كل هذه الأمور تفترض مجتمعاً سياسياً لا يعانى معاناة حادة من أزمة المشاركة السياسية ، وهو بالتالى يسمح

للجماعات المختلفة أن تعبر عن آرائها فى إطار جماعى من ضمانات حرية التعبير والإجماع والنشر .

ترى إلى أى مدى تتوافر هذه الشروط فى انماط النظم السياسية المعاصرة ، وهل إذا انعدمت هذه الشروط كلها أو بعضها يختفى الرأى العام؟

سنرى من عرضنا أن الإجابة عن هذا السؤال ليست بهذه البساطة . ذلك لأن المشكلة تتعلق بالنشأة التاريخية للمجال العام فى الدولة الحديثة بأنماطها المختلفة : الليبرالية والشمولية والتسلطية . وهذه النشأة هى محصلة أوضاع تاريخية وتطورات سياسية واقتصادية بالغة الاختلاف والتباين ، ومن هنا يظهر اختلاف ظاهرة الرأى العام فى كل نمط من هذه الأنماط .

ثانياً: الرأى العام والوعى الزائف فى الدولة الليبرالية

ليس هناك مجال للشك فى أن النظم السياسية المعاصرة تختلف اختلافات واسعة المدى لدرجة تجعل المقارنة بينها أمراً بالغ الصعوبة والمشقة ، غير أنه لأغراض التحليل يلجأ الباحثون عادة إلى صياغة نماذج صورية بالمعنى الڤيبرى للمصطلح ، نسبة إلى عالم الاجتماع الألمانى ماكس ڤيبر حتى يمكن تجميع الحالات المشابهة تحت نمط واحد ، مما يسهل مقارنته بباقى الانماط ، وقد طبق هذا الأسلوب بصورة بارعة ريمون آرون فى ثلاثيته الشهيرة (ثمانية عشر درساً فى المجتمع الصناعى ، وصراع الطبقات والديموقراطية والشمولية[8]) ولجأ إلى ذلك أيضاً لويس كوزر ، فى مقالة مهمة له عن الآفاق المفتوحة أمام الدول الحديثة : الشمولية ، أم التسلطية ، أم الديموقراطية[9] .

وسنعتمد فى عرضنا التالى على هذا الأسلوب ، وذلك لابراز خصائص هذه الانماط تمهيداً لتحليلنا عن تبلور ثلاثة أنماط للوعى مقابلة لكل نمط سياسى ، أطلقنا على الأول الوعى الزائف الذى يسود فى الدولة الليبرالية وعلى الثانى الوعى المقيد الذى يسود فى الدولة الشمولية ، وعلى الثالث الوعى المحاصر الذى يسود فى الدولة التسلطية .

ولنبدأ حديثنا عن الدولة الليبرالية ، بتعريف النموذج الليبرالى نفسه ، وبإشارة إلى الطبقات الاجتماعية المسيطرة ، وأخيراً بدراسة عن كيف يتشكل الوعى الزائف فى هذه الدولة؟

١- تعريف النموذج الليبرالى:

البناء الاجتماعى فى النموذج الليبرالى التقليدى يقوم على التكامل ، غير أنه

يترك فى نفس الوقت درجة عالية من الاستقلالية للجماعات المنظمة ، فى نفس الوقت الذى يقلل فيه إلى درجة ما من تدخل الدولة .

ولا ينظر للصراع والمنافسة بين الجماعات المختلفة فى هذا المجتمع باعتبارها عوامل قد تهدد التكامل الاجتماعى . ولكن على أن من شأنها أن تسهم فى التكامل الاجتماعى .

وهذا النموذج ـ كما يقرر كوزر ـ يعطى العاملين فى الحقل الاقتصادى مرونة كبيرة فى اتخاذ القرارات ، وهم متحررون لدرجة كبيرة من تدخل السياسيين أو رجال الدين فى أعمالهم ، وكذلك أيضاً المنظمات الدينية التى لا يسيطر عليها فى العادة رجال الاقتصاد . ونجد الأسرة أيضاً محمية من التدخل السياسى غير أن المؤسسة العسكرية تنفرد بكونها محدودة الاستقلالية ، وهى لذلك تكون تحت السيطرة الكاملة للحكومة . وفى نفس الوقت الذى نجد فيه كل هذه النظم والمؤسسات مترابطة ويؤثر كل منها فى الآخر ، إلا أن كلاً منها يتمتع بدرجة كبيرة من الاستقلال .

غير أن هذا لا يعنى أن الفرد فى هذه المجتمعات «الليبرالية» لا يجابه بقرارات للدولة تحمل طابع الاجبار السياسى . فبالرغم من أن الدولة تلعب دور الحارس إلا أنها مع ذلك فرضت الخدمة العسكرية الاجبارية ، والتعليم الإلزامى والضرائب ، بالإضافة إلى انها احتكرت الاستخدام «المشروع» لوسائل العنف . غير أن الدولة وفى العادة ـ كما يقرر أنصار هذا النموذج ـ لا تلجأ إلى فرض إرادتها إلا كحل أخير لأنها تفضل أن تتخذ القرارات الكبرى من خلال المساومة والصراع والمنافسة بين الممثلين لكافة المؤسسات الفاعلة فى المجتمع . أكثر من هذا يرون أن صراع المصالح العدائى والمتعدد فى المجتمع الليبرالى من شأنه أن يعمل باعتباره آلية (ميكانزما) للتوازن ، تمنع الميل بالمجتمع ناحية خط محدد . ومن ناحية أخرى فإن تعدد انتماءات الفرد إلى عديد من الجماعات والمؤسسات من شأنه أن يزيد من الحرية الشخصية للفرد .

هذه بإيجاز هى سمات النموذج الليبرالى كما حددها كوزر . غير أن ريمون آرون تولى ببراعة شديدة مهمة الدفاع عن هذا النموذج إزاء الانتقادات العديدة التى وجهت إليه ، وحاولت أن تفند مسلماته التى يقوم عليها . وان كانت محاولة آرون

نفسها يمكن أن تخضع لعديد من التحفظات والانتقادات . غير أن أهميتها تكمن فى أنه استطاع أن يلخص المشكلات الكبرى التى تجابهها النظم الليبرالية أو ما يطلق عليها النظم الدستورية التعددية .

وتنحصر هذه المشكلات فى أربع رئيسية :

المشكلة الأولى: هى التساؤل عن مدى التطابق بين الفكرة الديموقراطية والممارسة البرلمانية ، فهل صحيح أن نظام تعدد الأحزاب يعد ترجمة أمينة لفكرة السيادة الشعبية؟ وهل صحيح أن الممارسة البرلمانية تعكس حقيقة مصالح المواطنين كما أراد المذهب الديموقراطى؟ ويمكن إيجاز هذه التساؤلات جميعاً فى طرح سؤال عمن يمتلك السلطة حقيقة فى النظام التعددى؟

والمشكلة الثانية: تثور بصدد امكانية ألا يكون نظام التعددية الحزبية سوى مظهر خادع ، يختفى خلفه أولئك الذين يحكمون فعلاً بالتالى يصح السؤال : كيف يمكن تنظيم حكم فعال إذا ما كان مؤسساً على صراعات سياسية دائمة؟ وكيف يمكن لسلطة فى حاجة دائمة لتأييد المواطنين أن تكون فعالة .

والمشكلة الثالثة: كيف يمكن لنظام يتسامح مع الصراعات السياسية بين المواطنين والجماعات أن يحفظ الوحدة الوطنية التى لا غنى عنها لأى مجتمع أياً كان .

والمشكلة الرابعة: تقوم على أساس حقيقة تاريخية فى النظم الدستورية التعددية التى كانت دستورية قبل أن تكون شعبية . ففى القرن التاسع عشر صيغت المبادئ الدستورية فى إنجلترا ثم فى فرنسا قبل أن يصاغ قانون الانتخابات . وبالتالى كانت السلطة منحصرة فى أيدى الأقلية . ومن هنا يبرز السؤال : هل تستطيع هذه النظم أن تكون شعبية وأن تظل دستورية فى نفس الوقت؟ بعبارة أخرى أليس هناك تناقض بين قدوم الجماهير واشتراكها فى العملية السياسية وطبيعة النظم الدستورية التى صاغتها وطورتها الطبقة البورجوازية؟

وليس هنا مقام العرض النقدى لإجابات آرون عن هذه الأسئلة ، ونكتفى بالإشارة إلى أنه استخدم تراث موسكا وباريتو لتأكيد أن أى نظام سياسى هو بالضرورة يقوم على أساس حكم القلة . ولكن ليس هذا هو المهم فى نظره ، فأهم من ذلك طرح مجموعة أخرى من الأسئلة :

١ ـ من أعضاء هذه الأوليجاركية (القلة المسيطرة) ، وهل تمثل دائرة مغلقة أم أنه يمكن الانضمام إليها؟

٢ ـ ما نوع الناس الذين لديهم فرصة ـ فى كل نظام سياسى ـ أن يصعدوا إلى مستوى الصفوة السياسية؟

٣ ـ ما أنواع الامتيازات التى تتمتع بها الأقلية الحاكمة؟

٤ ـ ما الضمانات التى يمنحها النظام للمحكومين؟

٥ ـ من يملك حقيقة السلطة فى النظام ، وماذا تعنى الفكرة الذائعة «امتلاك السلطة»؟

بناء على المناقشة الدقيقة لهذه الأفكار حاول آرون أن يقدم دفاعاً غير مجيد عن النظم الليبرالية أو الدستورية التعددية كما يطلق عليها . وقد استخدم كل قنوات المراوغة العلمية من الاختيارالانتقائى للحالات الممثلة ، وتجاهل التحليل العينى لحالات واقعية ، والتقليل من شأن السلبيات وابراز الايجابيات . ولعل أبرز جوانب الضعف فى تحليله محاولته الزعم أن الطبقة السياسية المسيطرة فى المجتمعات الرأسمالية لا تتطابق بالضرورة مع الطبقة الاقتصادية المسيطرة . بعبارة أخرى حاول أن ينفى وجود الترابط بين الرأسماليين والسياسيين المعبرين عن مصالحهم الطبقية من خلال عرض علمى متهافت .

٢ـ تركيب الطبقات الاجتماعية المسيطرة:

ما تركيب الطبقات الاجتماعية المسيطرة فى المجتمعات الرأسمالية «الليبرالية»؟ هذا موضوع بالغ التشابك والتعقيد ، ولا نستطيع أن نوفيه حقه من التحليل . لذلك نقنع بالإشارة إلى المعالم الرئيسية له فى ضوء إسهامات داهر ندورف وپولزانتس وميليباند[١٠] إن فكرتنا الرئيسية تقوم على النقيض من فكرة آرون . بعبارة أخرى يقوم تركيب الطبقة الاجتماعية المسيطرة فى المجتمعات الرأسمالية «الليبرالية» على تحالف عضوى بين فئة الرأسماليين والمديرين والنخبة السياسية وذلك بوجه عام . غير أن هذا التعميم يحتاج إلى مزيد من التدقيق .

نحتاج أولاً إلى تقرير حقيقة ، وهى أن هناك فروقاً بين التركيب الطبقى للطبقات الاجتماعية المسيطرة من مجتمع رأسمالى إلى آخر ، وهذه الفروق ترد إلى النشأة التاريخية لهذه الطبقات وإلى عوامل أخرى .

والنقطة الهامة الثانية أن الرأسمالية فى بدايتها تختلف عن الرأسمالية الآن ، بعبارة أخرى مرّت الرأسمالية فى مراحل مختلفة حتى وصلت إلى مرحلتها الاحتكارية الراهنة ، وقد أدى هذا إلى تأثيرات بالغة العمق على التركيب الطبقى للطبقات الاجتماعية البورجوازية .

وقد وصل داهرندورف فى تحليلاته إلى أنه منذ القرن التاسع عشر حدثت عملية تحول جذرية أدت إلى تفكك الوحدة التى كانت تتمتع بها الطبقة العليا فى المجتمع الرأسمالى . غير أن غيره من الباحثين مثل بولنتزاس نفى أنه كانت هناك وحدة بين عناصر هذه الطبقة منذ البداية وتفككت مع الزمن ، بعبارة أخرى يرى هذا الباحث أن هذه الطبقة كانت مكونة من عديد من العناصر .

وبغير الدخول فى تفاصيل عديدة لا يسعها هذا البحث يمكن القول أن العناصر الأساسية التى تتكون منها الطبقة البرجوازية هى أساساً رجال الصناعة والتجارة من ملاك المصانع والشركات والمشاريع والمديرين لهذه المشاريع .

وقد أدى كتاب برنهام المشهور «ثورة المديرين» الذى ظهر عام ١٩٤١ إلى لفت النظر إلى أهمية شريحة المديرين باعتبارها شريحة جديدة انضمت إلى عناصر الطبقة البرجوازية . وهناك خلافات عديدة بين الباحثين حول هذا الموضوع . فهناك من ينكر أن الفصل بين الملكية والإدارة له هذه الأهمية القصوى ، ويرون أن المالك يظل مالكاً فى جميع الأحوال ، وأن المدير وإن كان يؤثر تأثيرات بالغة فى مصير المشاريع نتيجة أنه يتخذ القرارات الكبرى ، فإن ذلك لا يقلل من دور الملاك ، وهناك من يرى أن فئة المديرين هى المسيطرة على النشاط الاقتصادى الرأسمالى فى الوقت الراهن(١١) .

وهناك محاولات للتفرقة بين المديرين الذين يملكون والمديرين الذين لا يملكون ، على اعتبار أن العنصر الأول يمكن الحاقه بالطبقة البرجوازية ، فى حين أن العنصر الثانى يظل مجرد أجير .

غير أن هناك بعض الدراسات الموضوعية التى أجريت على طبقة المديرين الأمريكيين وأثبتت بما لا يدع مجالاً للشك أن شريحة المديرين مكون أساسى من مكونات الطبقة البرجوازية الأمريكية ، وغالبيتهم العظمى ينضمون بطريقة منظمة لطبقة الملاك سواء صغرت ثرواتهم أو كبرت مما يجعلهم يؤمنون بنفس الإيديولوجية

الخاصة بالطبقة الاجتماعية المسيطرة ، ومن أهم هذه الدراسات دراسة عالم الاجتماع السوفيتى شيكوف «أصحاب الملايين والمديرين» وترد أهميتها إلى أنه أجرى دراسة ميدانية فى الولايات المتحدة نفسها ، وقام بإجراء عديد من المقابلات مع مديرى أكبر الشركات الأمريكية(١٢) .

وهناك نقاط تفصيلية عديدة حول مدى انفتاح الطبقة البرجوازية أو مدى انغلاقها على عناصر معينة ، ولكن الذى يعنينا هنا هو التساؤل الرئيسى عن العلاقة الاستراتيجية بين النخبة الاقتصادية (ملاكا ومديرين) والنخبة السياسية ، وهنا نجد أيضاً خلافاً بين الذين يزعمون أن النخبة السياسية مدت سلطتها لتحكم النشاط الاقتصادى . ومعنى ذلك أن النخبة الاقتصادية لم تعد تملى سياساتها على النخبة السياسية ، التى تستطيع بالتالى أن تتخذ قرارات غير مناسبة أو ضارة بالنخبة الاقتصادية . وهناك الرأى الآخر الذى يؤكد على الرابطة العضوية بين النخبة السياسية والنخبة الاقتصادية . ويؤكد أنصار هذا الرأى أن تأثير النخبة الاقتصادية على النخبة السياسية ليس شرطاً أن يتم فى صورة ظاهرة أو فجة ، ولكن هناك العديد من الوسائل الرئيسية التى ابتدعت لتنظيم هذه الصلة مثل اللجان المشتركة وغيرها ، كما أن تنظيم الحملات الانتخابية لرئاسة الجمهورية الأمريكية مثلاً تمول أساساً بواسطة النخبة الاقتصادية .

ولعل ما يحسم هذه المناقشة هو ما انتهى إليه جيدنجز بعد مناقشته الدقيقة للموضوع من أن الطبقة البورجوازية ليس من مصلحتها إظهار كيف تؤثر النخبة الاقتصادية فى النخبة السياسية خصوصاً فى مجتمعات تقوم أساساً على مبدأ التكافؤ فى الفرص من الناحية النظرية ، بعبارة أخرى العلاقة وثيقة وعضوية ومستمرة مهما ظهر على السطح من خلافات ظاهرية بين النخبة السياسية والنخبة الاقتصادية فى بعض الأحيان .

٣- الوعى الزائف فى المجتمعات الرأسمالية الليبرالية:

يقوم منهجنا فى دراسة الاتصال على توصيف النظام السياسى أولاً ، ثم تحديد نوعية الطبقة الاجتماعية المسيطرة ، وهذه الطبقة تحاول أن تفرض إيديولوجيتها لتكون هى الإيديولوجية السائدة فى المجتمع . وتستخدم الطبقة السائدة لذلك

وسائل اجتماعية شتى ، تبدأ بعملية التنشئة الاجتماعية ذاتها التى يتحول من خلالها الإنسان من كائن بيولوجى إلى كائن اجتماعى من خلال تشربه نسق القيم الأساسى ، وتواصل ذلك من خلال عملية التنشئة السياسية ، وكل ذلك فى ظل السيطرة على وسائل الإعلام والاتصال فى المجتمع ، ونتيجة هذا كله ظهور وعى زائف فى المجتمع ، وهذا الوعى لا يطابق الحقيقة ، بما يؤثر بالتالى على الرأى العام .

فأنت إذا قست الرأى العام فى مجتمع تقوم الطبقة المسيطرة فيه «بغسيل المخ» لأعضاء المجتمع بصورة منظمة ووثيقة ، وبطريقة مباشرة وغير مباشرة ، فأنت فى كثير من الأحيان لا تقيس الرأى العام الذى نفترض - كما قلنا فى المقدمة - أنه يملك حرية تداول المعلومات والحقائق والحق فى الاجتماع وفى التعبير الحر عن الرأى ، ولكنك فى الواقع تقيس الوعى الزائف لأعضاء المجتمع .

والعملية التى تحاول فيها الطبقة البورجوازية المسيطرة فرض شرعيتها على المجتمع ، من خلال الهيمنة على قنوات الاتصال فيه عملية بالغة التعقيد والتشابك .

وهناك من ينخدعون فى درجة التسامح التى تبديها المجتمعات الرأسمالية إزاء حركات المعارضة للنظام وأسلوبُ التعبير عن هذه المعارضة ، ويظنون أن الديموقراطية تمارس بشكل كامل . غير أن الحقيقة لا يمكن أن تظهر إلا من خلال التحليل الدقيق لوسائل الطبقة البورجوازية المسيطرة فى الهيمنة على المجتمع المدنى ، من خلال فرض إيديولوجيتها على المجتمع ، وهذه هى المسألة التى شغلت المفكر الإيطالى المعروف «جرامشى» والتى اجتهد فى تحليلها ، ويمكن إذا أردنا الدراسة المتعمقة لكل هذه العمليات أن نرجع إلى كتاب ميليباند الذى سبق أن أشرنا إليه ، وهو يعقد فصلين كاملين لها .

وحتى لا يكون حديثنا على سبيل التجريد ، نقنع بالإشارة إلى الإيديولوجية التى تحاول الطبقات البورجوازية المسيطرة فى المجتمعات الرأسمالية المعاصرة أن تروج لها[١٣] .

من المعروف أن الرأسمالية فى مرحلتها الصاعدة أذاعت أن المنافسة هى أساس النظام ، وبنت الطبقة البورجوازية إيديولوجيتها على هذا الأساس ، واستخدمت فى ذلك مصادر نظرية كالداروينية الاجتماعية وغيرها ، التى كانت سائدة فى الفكر الاجتماعى الأمريكى لفترة طويلة .

غير أنه بعد التطورات العملية والتكنولوجية المذهلة فى عالم اليوم ، انتقلت الطبقة البورجوازية المسيطرة إلى التركيز على فكرة أخرى هى «التنظيم» . وقد حلت مجموعة الخبراء محل العملاق الاقتصادى القديم الذى كان يمثل دور المستثمر المخاطر الذى يقتحم الآفاق الجديدة ، وحل محل رجال الأعمال المعروفين بشخصياتهم مجالس الإدارات المجهلة التى لا يعرف أحد عن شخصيات أعضائها شيئاً . وأصبح الاعتقاد فى القوة الظاهرة للتكنولوجيا هو الشكل المحدد للأيديولوجية فى الرأسمالية الراهنة .

وتذهب هذه الإيديولوجية التى تخلق الوعى الزائف فى المجتمع إلى أن التكنولوجيا تمكن النظام الاجتماعى الموجود تدريجياً من استبعاد كل ضروب الأزمات ، ولإيجاد حلول «تكنيكية» للمتناقضات ، بما فى ذلك قدرته على احتواء الطبقات الاجتماعية المتمردة ، وعلى تحاشى الانفجارات السياسية .

إن فكرة المجتمع ما بعد الصناعى التى يفترض أن بناءه الاجتماعى يقوم على معايير «الرشادة الوظيفية» تتطابق مع نفس الإيديولوجية .

وبالرغم من أن هناك صيغاً متعددة لهذه الإيديولوجية إلا أن أحد الباحثين «كوفلر» قد لخص الأفكار الرئيسية للرشادة التكنولوجية فيما يلى :

١ ـ تركز التطور العلمى والتكنولوجى فى قوة مستقلة .

٢ ـ الرؤى التقليدية إزاء العالم والإنسان والتاريخ التى تكون «أنساق القيم» والتى تتجاوز التفكير والفعل الوظيفى تنقد وتستبعد باعتبارها عديمة المعنى ، ولا أهمية لها فى تشكيل الوعى العام ، وهذه العملية الخاصة «بنزع الطابع الإيديولوجى» هى نتيجة للرشادة التكنولوجية .

٣ ـ النظام الاجتماعى السائد لا يمكن تحديه وذلك لأنه يقوم على الرشادة التكنيكية ، وأية مشكلات تثور يمكن أن تجد لها حلاً وظيفياً متخصصاً ، وبالتالى فالجماهير سترضى طائعة بالنظام الاجتماعى السائد .

٤ ـ الإشباع المتزايد للحاجات باستخدام الآليات التكنولوجية فى الإنتاج والاستهلاك من شأنه أن يزيد من الرضاء الشعبى .

٥ ـ الحكم الطبقى التقليدى قد ولى وراح ، وأصبح الآن يحكم بالتكنولوجيا ، أو على الأقل عن طريق بيروقراطية الدولة التى هى محايدة بين الجماعات والطبقات ، والمنظمة على أسس تكنيكية ، وبالتالى فالسياسات الحزبية أصبحت عديمة الجدوى(١٤) .

وهكذا فى الوقت الذى عملت فيه الطبقة البورجوازية جاهدة فى حملتها الشهيرة عن نهاية «عصر الأيديولوجيا» وبداية عصر «التكنولوجيا» إذا بها تروج بشكل بالغ الخفاء لإيديولوجيتها الخاصة التى تهدف من خلال خلق الوعى الزائف إلى الاستعمار العقلى لأعضاء المجتمع ، من خلال تصنيع المنتجات الثقافية المحملة بهذه الإيديولوجية كشرائط التسجيل وأفلام التليفزيون ، وهكذا فالفرد السجين فى هذا المجتمع الرأسمالى ، والذى تخضع حياته كلها لقوانين السوق ليس فقط كما كان الحال فى القرن التاسع عشر فى مجال الإنتاج ، بل الآن أيضاً فى مجال الاستهلاك والترويج والثقافة والفن والتعليم والعلاقات الشخصية ، لا يستطيع الفكاك من هذا السجن الاجتماعى . كل ما بقى له هو الحلم بالهروب من خلال الجنس والمخدرات ، والتى هى أيضاً صناعة منظمة فى هذا المجتمع ، وهكذا فمصير الإنسان - وحيد البعد - بتعبيرات ماركيوز - يبدو أنه محدد سلفاً .

لكل ذلك ليس غريباً أن يصل باحثون غربيون يعيشون فى نفس هذه المجتمعات إلى النتيجة المهمة التى مؤداها أنه - فى ظل هذه الظروف - ليس هناك رأى عام حقيقى فى المجتمع ، وخصوصاً إذا وضعنا فى الاعتبار احتكار الطبقة البورجوازية لوسائل الإعلام فى المجتمع .

ويصدق هذا الحكم فى المقام الأول على المجتمع الأمريكى ، الذى تبرز فيه ظاهرة الوعى الزائف بصورة متبلورة . وعلى غيره من المجتمعات الرأسمالية بالرغم من التفاوت فيما بينها فيما يتعلق بوعى الطبقة البورجوازية بذاتها ، ووسائلها المدروسة لفرض إيديولوجيتها لتصبح إيديولوجية مسيطرة .

ونجد ذلك أيضاً فى مجتمع كالمجتمع الفرنسى ، يتميز بانفتاح فكرى له أصوله التاريخية اللصيقة بالتاريخ الاجتماعى الفرنسى ، وبالممارسة الديموقراطية فيه ، ومع ذلك نجد عالماً اجتماعياً بارزاً مثل «بوردييه» يذهب فى دراسة مهمة له نشرها عام ١٩٧٣ إلى أنه لا يوجد رأى عام بالمعنى الحقيقى فى فرنسا[١٦] لماذا؟ يجيب بوردييه : دعونا أولاً نكشف عن المسلمات الثلاث الرئيسية التى تبنى عليها قياسات الرأى العام :

١ - كل قياس رأى عام يفترض أن كل شخص لديه رأى ، أو بعبارة أخرى ان إنتاج الرأى هو مسألة فى مقدور أى شخص .

ويقرر ان هذه مسألة من السهل دحضها ، بالرغم مما يمكن أن يؤديه ذلك من تفنيد لإحدى الأفكار الديموقراطية .

٢ ـ يؤخذ عادة من باب التسليم بالشيء أن كل الآراء متساوية في القيمة ، ومن السهل تفنيد ذلك واثبات بعده عن الحقيقة ، وأنه بتجميع مجموعة من الآراء التى تتساوى فى الأهمية ، فإن النتائج يمكن أن تكون بالغة التشويه .

٣ ـ الحقيقة البسيطة التى مؤداها أن نفس السؤال لكل شخص يتضمن الفرض الذى مؤداه أن هناك اجماعاً حول المشكلة ، أى أن هناك اتفاقاً على وضع المشكلة ، مما يعطى أحقية فى طرح الأسئلة .

إن هذه المسلمات الثلاث تتضمن ـ في نظر بورديبه ـ مجموعة كاملة من ضروب التشويه التى لابد أن تحدث حتماً مهماً اتخذ من احتياطات منهجية ، وطبق من أساليب دقيقة . غير أن أهم من هذه الانتقادات المنهجية أن بورديبه يهاجم المشكلة صراحة حين يعرض للوظيفة السياسية لقياسات الرأى العام فى المجتمعات الرأسمالية . فهذه القياسات فى نظره وسيلة من وسائل العمل السياسى ، ووظيفتها الرئيسية هى إذاعة الوهم الذى مؤداه أن هناك رأياً عاماً وأنه ببساطة حاصل جمع مجموعة من الآراء الفردية ، ومن هنا فحين تنشر الجرائد الفرنسية مثلاً أن ٦٠٪ من الفرنسيين يرون كذا وكذا ، فهذا على وجه الدقة نوع من التضليل ، من شأنه أن يخفى الحقيقة التى مؤداها أن حالة الرأى فى لحظة محددة ، هى على وجه الدقة عبارة عن نسق من القوى والتوترات والصراعات ، ومن هنا فإن التعبير عنه بنسب مئوية أبعد ما يكون عن تمثيل الرأى العام .

ويربط بورديبه بذكاء بين ممارسة السلطة ومشكلة حاجة السلطة إلى اضفاء الشرعية على النظام السياسى . وهكذا يتم اللجوء إلى قياسات الرأى العام ، وبدلاً من أن يقول السياسى كما كان يحدث قديماً «الله فى جانبنا» فإنه يقول الآن «الرأى العام فى صفنا» .

إن الطبقات الشعبية فى رأى بورديبه واقعة فى إسار الاساطير التى تروج لها الإيديولوجية المسيطرة ، وذلك من خلال وسائل التنشئة الاجتماعية ، وهى غير قادرة على طرح إيديولوجية بديلة تتضمن رؤية نقدية للواقع ، وذلك لأن هذه العملية تحتاج إلى توافر شروط متعددة اجتماعية واقتصادية وسياسية .

◆ خاتمة

خططنا لهذه الدراسة ؛ لدراسة تشكل الوعى الاجتماعى فى ثلاثة أنماط للنظم السياسية المعاصرة : النظام الليبرالى والنظام الشمولى والنظام التسلطى وذكرنا أنه يسود فى كل نظام وعى اجتماعى من نوع محدود أطلقنا على الأول الوعى الزائف الذى عرضنا له فى البحث ، وأطلقنا على الثاني الوعي المقيد الذى يسود فى النظم الشمولية ، ونعنى به أن هناك وعياً اجتماعياً سائداً مطابقاً لحركة التاريخ ، لأنه ينطلق من تحليل علمى لواقع النظام الدولى ، ولطبيعة النظام الرأسمالى وأزمته البنيوية التى لابد أن تقضى عليه فى النهاية ، كما عبر عن ذلك الاقتصادى الأمريكى شومبيتر فى الخمسينيات فى كتابه المعروف «الاشتراكية والرأسمالية والديموقراطية» ، غير أن هذا الوعى بالرغم من مطابقته للواقع وعى مقيد ، لأنه لا يسمح للمواطنين بتطبيق المنهج النقدى تطبيقاً خلاقاً على سلبيات المجتمع الشمولى نفسه ، بالإضافة إلى السيطرة على وسائل الإعلام والرقابة الصارمة على حرية تداول المعلومات ، مما يقضى على تكون رأى عام حقيقى فى النهاية .

وأخيراً نجد أمامنا الوعى المحاصر ، فى النظام التسلطى وهو نظام وسطى يقف بين الليبرالية من ناحية والشمولية من ناحية أخرى ، فهو لا يسيطر على كل المجالات كما يفعل النظام الشمولى ، ولكنه فى نفس الوقت يقضى على المعارضة ويمنع النقد العام .

الوعى الاجتماعى فى هذه المجتمعات التسلطية ـ وتصلح المجتمعات العربية المعاصرة نماذج بارزة لها ـ محاصر بمعنى أنه غير مسلح بنظرية متكاملة كما هو الحال فى المجتمع الشمولى ، وفى نفس الوقت لا يتاح له أن يتشكل فى اطار من الحرية النسبية التى تتيح معرفة المعلومات وتشكيل الآراء السياسية على أسس صحيحة . لقد ضاق نطاق البحث عن تناول المجتمعات الشمولية والمجتمعات التسلطية ، وبذلك انحصر البحث فى دراسة حالة المجتمعات الليبرالية . ولقد كان هدفنا فى الواقع هو مجرد تقديم الخطوط العريضة لمنهجنا فى دراسة أزمة الرأى العام ، ولم يكن فى مقدورنا أن نقدم الدراسة التفصيلية التى وعدنا بها فى مقدمة البحث ، نظراً لتشابك المسائل وتعقيدها ، ولأن المجال لا يسمح بالتفصيل فى عديد من النقاط المهمة التى تحتاج إلى دراسات متعمقة .

فلنأمل أن نواصل بحث الموضوع فى المستقبل ، تطبيقاً لنفس المنهج .

المراجـــــع

(١) انظر بصدد أزمة الرأى العام فى البلاد الرأسمالية والاشتراكية والعربية المراجع التالية على التوالى :

- Boudieau, P., Public Opinion does not exist, ln: Mattelart, A. & Siegelaub,s. (Editors), Communication and class Struggle, 1. Capitalism, Inperialisn, N.Y.:International General, 1979. 124-129.

(٢) جميل مطر ، الرأى العام العربى ، مجلة العربى الكويتية أعداد عام ١٩٨٠ .

- Mattelart, A., Introduction: For A Chass analysis of Communlcation, in: Mattelrart, A. & Sleglanb, s., Op.

(٣) من أبرز الباحثين الذين أجروا دراسات فى هذا الاتجاه :

- Nurdocle. G. & Golding,m P., Capitalism, Communication and Class relations, in: Curran, J. et al. (Editors), Mass Connunication and Society, London: Edward Arnold, 1977, 12-43.

- انظر نقداً لاتجاه ميردوك وجولدنج وتعميقاً لهذا النمط للتحليل فى نفس الوقت :

- Conell, I., Monoply Capitalisn and The Media, Definitions and Struggles, in: Nibbin, S., (Editor), Politics, Ideology and State, London: Lawrence and Wisnart, 1978, 65-98.

(٤) لمن يريد الاستزادة عن هذا المنهج والدراسات التى تتبناه يمكن الرجوع إلى منشورات المركز الدولى لبحوث الاتصال الجمعى (IMMRC) الذى أنشئ فى فرنسا فى عام ١٩٧٣ .

وقد نشر المركز قائمة بيلوجرافية بالغة الأهمية عن الدراسات الماركسية لعملية الاتصال بكل جوانبها .

انظـر : - Marrins, Mass Media: Towards a Basic Bibllogrophy, Internationnal Mass Media research Center, London: International general, 1978.

وانظر أيضاً دراسة ماتلار عن شيلى :

- Mattelart, A., Commnication Ideology and Class practice, in Mattelart & Siegelaub, OP. Cit., 155-123.

(٥) - Habermas, J., The Pubbic Sphere, in: Mattalart & Slegelnub, OP.Cit., 198-200.

(٦) - Sennet, R., The Fall of Public man, on the Social peychology of Capitalism, N.Y.: Nintage Sons, 1978.

(٧) هذا التعريف تركيب من مجموعة تعريفات أوردتها لارنس مشنتر اقتبستها من كولى وجنتزبوج وسيد مان ويترك وبيرجس .

انظر : - Sonettler, C., Publlic opnion

(٨) American Society N.Y.: Marpar & Brotners, 1960.

- Aron, R., Dix-hiut Lecons sur la Societe industierlle, Paris: Gallimard, 1962.

- ______, La Lutte de Classes, Paris: Gallimard, 1964.

- _______, Democratice et Oparis Galiimard, 1965.

- Vodre, L. Prospects For the New nations: Totaliarism. authortiansm and Democracy in: Caser (Edltor) PolITICAL Soolalogy, London: Marper Torchbooks, 1966, 247-271.

(١٠) يعتبر كتاب رالف داهرندورف عن الطبقة والصراع الطبقى فى المجتمع الصناعى الذى صدر بالألمانية علم ١٩٥٧ وترجم إلى الإنجليزية عام ١٩٥٩ من أبرز كتابات الستينيات ا لتى تبنت المفهوم الماركسى للطبقة وحللت التركيب الطبقى فى المجتمعات الرأسمالية .

ومن أبرز الدراسات التى نشرت بالفرنسية فى الموضوع كتاب عالم الاجتماع السياسى اليونانى الأصل نيكوس بولانتراس عن السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية ، وعن الطبقات الاجتماعية فى الرأسمالية اليوم .

ومن أعمق الدراسات التى نشرت بالإنجليزية عام ١٩٦٩ كتاب رالف ميليباتد «الدولة فى المجتمع الرأسمالى : تحليل نظام القوة الغربى» ويمكن أن يرجع أيضاً

إلى كتاب أنتونى جيد نجز «التركيب الطبقى فى المجتمعات المتقدمة» وهو وإن كان ليس صاحب نظرية خاصة به كالعلماء السابق الإشارة إليهم ، إلا أنه يقدم عرضا متكاملا للمشكلة من كل جوانبها .

انظر : - Dahrendorfl, R., Class and Class, Conflict in Industrial Society, California: Stanford University Press, 1959.

- Poulantzas, N., Les Clesses Sociales dans le Capitalisme aujourdhui, Paris: Seuil. 1974.

- Miliband, R., The State in Capitalist Society, the onalgsis of the Wectem System of Power, London: Quarter Books, 1970.

- Giddens, Anthony, The Class Structure of the Advancid Societies, London: Hut clinson & Co., 1973.

(١١) انظر دراسة مهمة بهذا الصدد :

- Marbison, F. & Myers, C.A., Management dsa class, in Weinshall, T.B., (Editor) Culture & Management. London?: Penguin Books, 1977, 212-238.

(١٢) - Menskikov, S., Millionoares and managers, Moscow: Pregress Publishers, 1969.

(١٣) نعتمد فى هذا التحليل على ارنست ماندل :

- Mandel,E., Late Capitalism, London: Verso, 1978.

(١٤) مذكور فى ماندل ، الفصل السادس عشر ، صفحات ١ و ٥ و ٥٠٢ .

(١٥) انظر بهذا الصدد : - Shrlich, H., Politics of News Media Control, in: The Insurgent Socielogist, Vol. IV, No. IV, Summer 1974. 31-44.

(١٦) - Bourdieu, P., Public Opinlon does not exist, in: Mattelart & Siegelaub, Communication and Class Struggle. Op. Cit., 124-130.





◆ افتتاحية

«يمكننى أن أتناول جزءاً صغيراً من هذا الموضوع بالغ الاتساع وأحاول أن أثبت بنوع من التفصيل شيئاً يتعلق به ، أو استطيع أن أعالج الموضوع كله ، محاولاً أن أكون محض مثير للأفكار ، من الطبيعى أننى اخترت الطريق الثانى ، لسببين أولهما أنه امتع ، وثانيهما أنه ينبغى علينا أن نحاول التفكير معاً» .

س . رايت ميلز

◆ مقدمة:

كثير - ما نستخدم - كباحثين ومفكرين عرب - عديداً من المصطلحات والمفاهيم المستقاة من النظرية السوسيولوجية الغربية ، بغير تأصيل ، ودون دراية بالسياق التاريخى الذى صيغت فيه وبالمناخ الفكرى الذى انتجت فى ظله . كما اننا أحياناً نظن أن المفاهيم كائنات مستقلة تسبح فى الفضاء العلمى ، ولا نفطن إلى الوشائج التى تربط مجموعة من المفاهيم بمجموعات أخرى ، مما يكون ما يعرف فى لغة العلم بالنموذج الأساسى .

مفهوم التعددية من بين هذه المفاهيم ؛ لذلك رأيت أن أخوض طويلاً فى التأصيل النظرى للمفهوم قبل أن أقدم عدداً من الملاحظات الأساسية عن التعددية والمسألة السياسية فى الوطن العربى .

◆ أولاً: الإطار النظرى للدراسة التعددية

١- فى مفهوم التعددية:

لو خضنا فى خضم التعريفات المتعددة للتعددية ، ولو سمحنا لأنفسنا بأن نغوص فى التراث الزاخر الذى يعالج الموضوع لأدى ذلك إلى الضياع فى متاهات الجدل النظرى العقيم فى كثير من الأحيان .

لذلك دعونا منذ البداية نفرق بين تعريفات شكلية قنعت بالوقوف عند سطح الظاهرة وتعريفات موضوعية نفذت أو حاولت أن تنفذ إلى صميم الظاهرة .

من بين هذه التعريفات الشكلية التعريف الذى وضعه روجيه لابوانت أحد المحررين لندوة عن التعددية نشرت أعمالها بالفرنسية عام ١٩٧٤ . يقرر لابوانت أن التعددية - بوجه عام - توجد حينما يوجد تنوع من نوع ما يتشبث به فرد أو جماعة .

ويعترف صاحب التعريف بأنه تعريف شكلى ولذلك يضرب بعض الأمثلة على هذا التنوع لكى يزيد تعريفه ايضاحاً . فيقرر أن مجالات التنوع قد تتعدد ، فقد نجده بين الأحزاب السياسية ولكن - كما يقرر - بشرط أن تلتزم بقواعد الديموقراطية وتسعى لتحقيق الرخاء القومى ، وهذه كما يرى من شأنها أن تقلل فى الواقع من تنوعها . وهناك تنوع أيضاً فى الأديان والمعتقدات الفلسفية ، ويقرر أن هناك فى الغرب تسامح بهذا الصدد ، ولكنه يتساءل عن أصالة هذا التسامح ، ويقرر أنه لا يجوز اعتبار أنه تبلور نظراً لأن هذه المسائل فقدت كثيراً من أهميتها فى العصر التكنولوجى الذى نعيشه ، وهناك أيضاً طبقات اجتماعية متنوعة وفروق اقليمية متعددة ، وتباينات لا نهاية لها بين الدول المتقدمة والدول المتخلفة وبين الطبقات والأمم المسيطرة والطبقات والأمم المقهورة .

فى ضوء هذه الأمثلة يرى لابوانت ان الاتجاه التعددى قابل لأن يغير طبيعته بحسب الموضوع ذاته ، بسبب اختلاف القيم فى كل حالة أو بسبب اختلاف الظروف الاجتماعية ومن هنا يمكن قبوله والتأكيد عليه حين يتعلق باحترام المعتقدات الاخلاقية أو الدينية ، غير أنه يمكن أن ينظر إليه بشك حينما يتعلق بالوقائع الاجتماعية والاقتصادية ، وحين تثار التساؤلات بشأنها .

الاتجـاه التـعـددى يلعب دوراً تحـريرياً فى الحـالة الأولى ، ولكنه يقـوم بدور إيديولوجى فى الحالة الثانية (تبرير لوضع أو لمطالب جماعة أو فئة ما) وإذا كانت التـعـددية الفكرية فى المجـتـمع الفكرى لتـحاشى الـدوجمـاتيـة والشـمـوليـة بكل سلبيـاتها ، إلا أن لابوانت يحذر من أن التعـددية فى معناها السـوسـيولوجى تثير معضلة فى الواقع ، وهذه المعضلة يمكن صياغتها كما يلى :

بغير تعددية يمكن أن يصبح المجتمع ضحية للشمولية ، غير أنه فى حالة توافر التعددية فإن الأقوى هو الذى يستفيد من الوضع ويفرض شريعته .

ومـن ناحية أخرى يفـرق جـان ايفـزكالفـيز بـين التنـوع والتعـدد . فهناك تنـوع لا يتنـاهى بين الأشيـاء فى كل مجالات الواقع ، كـما أن هنـاك تنـوعاً لا يتنـاهى فى مـجـال الآراء ، غـيـر أن التـعـدديـة علـى العكس تتـعلـق - فى نظره - بمجـال القانون والدولة ، بعبارة أخرى فإن الدولة عن طريق القانون هى التى تسبغ الشرعية أو تقبلها أو ترفضها أو تبررها بالنسبة لوضع تعددى معين .

فالتـعـددية لا تتعلق بآراء فردية يعتنقـها شـخص أو مجـموعـة بقـدر ما تتـعلق بعـلاقـات اجـتـمـاعيـة من نوع مـا ، والقـانون فى المجـتـمع الحـديث هو الذى ينظم العلاقات الاجتماعية ، ومن هنا اهمية ربط موضوع التعددية بالقانون والدولة(٢) .

وإذا كانت هذه التعريفات الشكلية قد حاولت تأطير مفهوم التعددية بمعنى رسم حدوده وبيان معالمه بوجه عام ، فإن التعريفات الموضوعية حاولت أن تنفذ أكثر إلى صميم الظاهرة ولعلنا نجد تعريفاً من أبرز هذه التعريفات عند كرافورد يونج صاحب كتاب : سياسات التعددية الثقافية ١٩٧٦(٣) .

يقيم كرافورد تعريفه للتعددية الذى يعتمد عليه فى دراسته على أساس ثلاث مكونات أساسية :

١ - التعددية ينبغى أن ينظر إليها فى علاقتها بمجال تسلطى ، ويعنى به الدولة ذات السيادة الاقليمية (وما يتعلق بها من نظام سياسى) والتى تحدد بوضوح قاطع الحدود التى بناء عليها تعرف جماعة من الجماعات فى المجتمع نفسها ، وقواعد التفاعل بين هذه الجماعات .

٢ - تكون هناك تعددية حين تكون هناك على الأقل كتلتان اجتماعيتان وسياسيتان

لهما دلالة ، والتى يمكن للباحث وللفاعلين فيها أيضاً أن يتعرفوا عليها ، والتى تمثل المناقشة والتفاعل بينهما ملمحاً هاماً من ملامح عمليات التبادل السياسى التى تجرى فى إطار النموذج الشامل للنظام السياسى .

٣ ـ يمكن أن توجد أسس هذه الكتل المختلفة أو التجمعات المتباينة فى الأصول العرقية المشتركة أو فى وحدة اللغة أو الطائفة أو تشابه العادات أو الاإقامة المشتركة فى إقليم محدود .

ويحرص كرافورد على أن يحدد ثلاث مقولات أساسية تتعلق بالتعددية الثقافية :

١ ـ إن مجموعة الجماعات التى تكون التعددية ليست ذات صفة دائمة بالضرورة ولا هى تتسم بالجمود . فهذه الجماعات تكون فى حالة سيولة وذلك فى استجابتها لقوى التغير الاجتماعى على المدى الطويل وفى رد فعلها للتغيرات قصيرة الأجل فى السياق السياسى ، ولعمليات التفاعل المستمرة مع باقى الجماعات .

٢ ـ إن الفاعل الفرد ليس بالضرورة مصنفاً بالميلاد فى إطار جماعة ثقافية وحيدة ، فقد ينتمى الفرد لانتماءين ثقافيين فى نفس الوقت ، وقد يمارس الهجرة الثقافية من انتماء إلى آخر حين تتغير الظروف الاجتماعية .

٣ ـ تختلف التجمعات الثقافية اختلافات واسعة المدى فى درجة صياغة توجهها الثقافى فى شكل إيديولوجى ، وتتراوح هذه الصياغة من النظريات المتكاملة عن هوية الجماعة والتى تتكامل فيها عناصر التاريخ الجمعى والميراث المشترك ، والمصير الواحد ، إلى صور الوعى الفقيرة فى صياغتها والتى لا تكاد تبين عن انتماء ثقافى محدد .

ولعلنا قد لاحظنا من خلال استعراض التعريفات السابقة ان أهم عنصر على الإطلاق فى تعريف التعددية هو ربطها بالنظام السياسى وبالدولة والقانون . بعبارة أخرى التعددية التى نتحدث عنها لا تتعلق بمحض الاختلافات الثقافية بين الجماعات فى مجتمع معين ، ولكننا نتحدث عنها فى إطار الدولة المنظمة كما يقرر كالفيز بحق لإطار ومضمون العلاقات الاجتماعية والسياسية على مستوى المجتمع ككل .

٢ـ مدارس التحليل المختلفة لظاهرة التعددية:

هناك إجماع بين الباحثين على أن أول من صاغ مفهوم التعددية والمجتمع المتعدد هو الاقتصادى فيرنيفول الذى درس اقتصاديات إندونيسيا وبورما وهما تحت الاحتلال(٤) وقد تناول عالم الاجتماع م .ج سمث الأفكار الأولى لفيرنيفول وطورها وصاغ منها نظرية عامة عن التعددية الثقافية .

غير أن أفكار فيرنيفول مثلها فى ذلك مثل أفكار سمث تعرضت للنقد من جانب عديد من العلماء الاجتماعيين . ومن هنا يمكن أن نلاحظ فى التراث مدارس فكرية مختلفة تتعرض لتحليل ظواهر التعددية المختلفة .

وهذه الخلافات يمكن عرضها من خلال تحليل أعمال بعض الباحثين الثقات فى الموضوع ، كما فعل جون ركس فى دراسة المجتمع المتعدد فى النظرية السوسيولوجية ، والتى درس فيها نظريات الباحث الاقتصادى السوسيولوجى جونار ميردال ، كما أنه يمكن عرضها على أساس أنها تكون مدارس فكرية تتبنى نهجاً مختلفاً ، ويندرج تحتها أكثر من باحث ، كما فعل كراوفورد يونج .

ونحن فى عرضنا نفضل المنهج الثانى ، ونعتمد فيه أساساً على تحليل يونج نظراً لشموله(٦) .

يميز يونج بين خمس مدارس فكرية لدراسة التعددية هى الدراسات الخاصة بالقومية ، ومدرسة بحوث التكامل القومى ، والتعددية الثقافية كما صاغ أفكارها فيرنيفول وسميث ودراسات الصراع السلالى وأخيراً إسهام الدراسات الخاصة باللغويات الاجتماعية .

(ا) فيما يتعلق بالدراسات الخاصة بالقومية يمكن القول إن كارلتون هايز وهانز كون من بين الباحثين الذين أثروا تأثيراً كبيراً فى هذا الميدان .

وقد دفع هذين الباحثين إلى دراسة القومية ما لاحظاه من تأثيرها فى إعادة تنظيم خريطة أوروبا الوسطى بعد انهيار الأمبراطورية النمساوية المجرية متعددة القوميات ، وتأثير مبدأ ويلسون الخاص بحق تقرير المصير القومى كما طبق فى مؤتمر السلام الذى عقد فى فرساى .

وكان منهج هذه الدراسة تاريخياً وفلسفياً . وقد برز فى هذا الاتجاه باحثون مدوا

مجالات دراستهم لكى تشمل الشعوب غير الغربية ومحاولاتها التأكيد على هويتها القومية . ومن أهم هؤلاء روبرت إمرسون صاحب كتاب «من الإمبراطورية إلى الأمة» الصادر عام ١٩٦٠ .

ومن بين النتائج الأساسية التى توصل إليها هؤلاء الباحثون ثلاث نتائج ترتبط - إلى حد ما - بدراسات التعددية :

الأولى : مبناها ان القومية ظاهرة حديثة بالرغم من أنه يمكن تعقب جذورها فى العصور القديمة ، غير أنها بمفهومها الحديث لا تعود إلى أكثر من القرن التاسع عشر . والثانية : أن القومية ظهرت كجزء من مجموعة من التغيرات فى نمط التنظيم الإنسانى والتى صاحبت عملية التحديث . والثالثة : أن فكرة السيادة الشعبية غيرت من مفهوم المجتمع السياسى ، فالدولة هى حاملة الإرادة الجماعية وليست صادرة عن إرادة الحاكم ، وهى من ثم تعكس التراث المشترك للجماهير .

وتركيز هذه المدرسة على القومية ومن خلالها على الدولة بحدودها الإقليمية . باعتبارها موضوع الدراسة جعل اهتمامها بالقوميات الثقافية الفرعية غير مباشر . ومن هنا فاسهام هذه المدرسة فى دراسة التعددية محدود لتركيزها على القومية كفكرة أو كفلسفة ، مع أن دراسات التعددية ينبغى أن تعنى أساساً بظواهر التماسك الاجتماعى البارزة بين جماعات بعينها ، وكذلك بنماذج السلوك الجمعى التى يمكن ملاحظتها .

(ب) والمدرسة الثانية ركزت دراستها على موضوع التكامل القومى ، وقد أدى إلى ظهور هذه الدراسات فئتان من فئات الظواهر السياسية : عملية بناء تجمعات سياسية فوق قومية جديدة وخاصة فى أوروبا ، وكذلك الظروف التى من شأنها أن تنجح فيها هذه العملية ، وعمليات بناء الدولة بين الدول الجديدة التى نشأت فى أفريقيا وآسيا .

ومن بين الاستبصارات الهامة التى يمكن الحصول عليها من هذه الدراسات ما يتعلق بالميكانزمات الفعالة التى من شأنها خلق الارتباط بفكرة المجتمع الأوروبى والمؤسسات التى خلقت لتحقيقه . بعبارة أخرى أمامنا هنا مجموعة من الدراسات حاولت أن تدرس ظواهر الوحدة الأوروبية من وجهة النظر السياسية وعملية خلق

ولاء قومى يتجاوز الولاء الوطنى بمعناه الضيق . هى إذن محاولة دراسة عملية الانتقال من التعددية السياسية إلى الوحدة .

ومن بين الاسماء اللامعة فى المدرسة كارل دويتش الذى أبرز عملية الاتصال الجماعى باعتبارها تحدد حدود المجتمعات ، ومستوى التبادل باعتباره يحدد شدة التوحد مع نموذج ما ، وقد وصلت أدبيات «بناء الأمة» إلى الذروة فى الستينيات ثم سرعان ما هبطت موجتها بعدما تبين تعارض نتائجها البارزة مع الوقائع ، ومن أهمها دور الأحزاب القومية التى حاربت معارك الاستقلال فى البلاد النامية فى تحقيق التكامل القومى .

ومن المناهج المرتبطة بهذه المدرسة والتى اهتم بها أساساً علماء الاجتماع الدراسات الخاصة بالذوبان assimilation والعلاقات بين السلالات race relation .

والدراسات الخاصة بالعمليات التذويبية ركزت أساساً على التجربة الأمريكية والتجربة الإسرائيلية اللتين اتبعت كل منهما استراتيجية «بوتقة الصهر melting pot ونعنى تذويب الفوارق بين الجماعات السلالية المختلفة المكونة فى المجتمع لانتاج تشكيل جديد للشخصية . وبالرغم من قراءة كل من التجربة الأمريكية والإسرائيلية إلا أنه يمكن ـ كما يقرر يونج ـ الحصول من دراستها على استبصارات تفيد فى فهم ديناميكيات العلاقات والتفاعلات بين الجماعات السلالية فى المجتمعات الأفروآسيوية .

أما مدرسة العلاقات بين السلالات فقد نشأت نتيجة فشل مدرسة تذويب الفروق بين الجماعات المختلفة . ففى الولايات المتحدة الأمريكية تبين أن هناك مؤسسات فكرية تشجع على الاتصال بين الجماعات السلالية ، وتؤكد على أهمية التمييز فى المعاملة ، وقد أدى هذا السلوك إلى لفت النظر لدراسة آليات التمييز ، والحواجز بين مختلف الجماعات وطبيعة التعصب .

(جـ) ومن أبرز مدارس التحليل فى مجال التعددية هى كتابات فيرنيفول وسمث كما سبق أن أشرنا ، وقد لاحظ فيرنيفول فى دراسة لإندونيسيا وبورما الانقسام الواضح فى هذه المجتمعات التى كانت مستعمرة فى هذا الوقت . وتذهب مقولته الأساسية إلى أن «كل جماعة تتمسك بدينها وثقافتها ولغتها وبأفكارها

وبأساليبها فى الحياة . ولكن اعضاء هذه الجماعات المختلفة يتقابلون كأفراد ولكن فى السوق فقط ، وفى مجالات البيع والشراء» .

وقد نسج سميث من أفكار فيرنيفول المتناثرة نظرية عامة فى التعددية الثقافية تقوم على فكرة أساسية مبناها «أن المجتمع المتعدد Plural Society يتكون من تجمعات اجتماعية أو ثقافية تحدد حدودها تماماً أبنية مؤسسية منفصلة ومستقلة . وهذه التجمعات أبنية مغلقة Closed Corporations ترتبط مع بعضها البعض فى إطار الدولة من خلال سيطرة جماعة واحدة ، التى تصبح الدولة بالنسبة لها وسيلة للاخضاع . وهكذا فاللازمتين الأساسيتين للتعددية هما : عدم المساواة ، والتدريج الاجتماعى .

وقد وجهت انتقادات إلى مدرسة فيرنيفول وسمث ، بالرغم من أنها نجحت على أيدى باحثين مثل ليوديسبرس Leo Despres الذى درس العلاقات السلالية السياسية فى غيانا البريطانية سابقاً ووصل إلى نتائج هامة . ويبدو أن التعريف بالغ الضيق للمجتمع التعددى كما صاغه فيرنيفول وسمث هو الذى أدى إلى صعوبة تطبيقه على حالات مجتمعية متعددة .

(د) وقد أجريت دراسات متعددة فى إطار «الصراع السلالى» ومن أبرز هذه الدراسات دراسة روبرت ميلسون وهوارد وليس عن الصراع السلالى فى نيجيريا الذى أدى إلى الحرب الأهلية عام ١٩٦٧ .

(هـ) وأخيراً فعلم اللغويات الاجتماعية Socio-Linguistics بدأ فى الاسهام فى دراسة التعددية الثقافية من خلال التركيز على دراسة اللغة باعتبارها إحدى مقومات الهوية الرئيسية ، ومن هنا فدراسة التعدد اللغوى فى مجتمع ما bilingualism تسهم فى فهم مشاكل التعددية الثقافية (نحيل هنا إلى مشكلة التعريب فى المغرب العربى وما تثيره من مشكلات سياسية حادة وعنيفة) وكذلك دراسة اللهجات المختلفة التى تستخدمها شرائح اجتماعية مختلفة . هذه لمحة سريعة عن المدارس المختلفة فى دراسة التعددية .

٣ـ نقد مفهوم التعددية:

أثارت نظرية م .ج سميث المجتمع المتعدد مناقشات متعددة ودار حولها جدل عنيف بين العلماء الاجتماعيين بين مؤيد ومعارض . وقد قاد لواء المعارضة ر .ت سميث R.T. Smith وبراتيويت Braithwaite وانبرى باحث آخر هو ليود سيرز للتحقيق التجريبى من خلال دراسة ميدانية أجراها فى غيانا البريطانية من صلاحية كل من

مفهوم المجتمع المتعدد الذى يدعو له م .ج سميث ومفهوم المجتمع المتشابك reticulated الذى يدعو له ر .ث سمث[٧] وليس هنا مجال عرض حجج كل فريق ، فذلك يحتاج فى حد ذاته لدراسة تفصيلية . ولكننا نقنع بعرض الخطوط العريضة للجدل الذى دار حول مفهوم التعددية لأهميته القصوى فى تحديد موقعنا من المفهوم . وغنى عن البيان أن الموقف النظرى للباحث لابد - فى التحليل الأخير - أن يؤثر على نتائجه .

ولنتذكر أولاً الصياغة الأساسية لفيرنيفول التى بنى عليها وطورها م .ج سميث ، هذه الصياغة تذهب إلى أن المجتمع التعددى يتكون من جماعات ثقافية متمايزة تمايزاً بارزاً ولا يجمعها معاً سوى عمليات التبادل الاقتصادى فى السوق .

وقد بنى فيرنيفول نموذجه على أساس النظام الاستعمارى الذى كان مطبقاً فى إندونيسيا وبورما .

غير أن م .ج سميث فى مجال تطويره لهذه الأفكار قرر أن الاختلافات الثقافية ليست شرطاً كافياً لوجود التعددية ، لأن هذه الاختلافات يمكن أن تصف مجرد تجمع غير متجانس . وبالتالى قرر أن المجتمع المتعدد من وجهة نظره ينبغى أن يحتوى على اختلافات بين الجماعات الثقافية فيما يتعلق بمؤسساتها الأساسية مثل نظم القرابة والتعليم والدين ونظم الملكية والاقتصاد ووسائل الترويح . وابعد من هذا فإن هذه الاختلافات لكى تكون أحد شروط قيام المجتمع المتعدد لابد من أن تؤدى إلى تعارض بينها وبين المجتمع الذى لا يحقق تماسكه سوى القوى المركزة فى أيدى قسم ثقافى واحد فى المجتمع .

غير أن بريتويت عارض هذا التعريف مقرراً ان كل مجتمع يحتوى على جوانب تعددية ، وانتقد سمث على أساس أنه قلل من أهمية التكامل المعيارى فى المجتمع ، باعتبار هذا التكامل هو المتغير الحاسم فى تحليل النسق الاجتماعى ، وختم نقده بأن قرر أن التعددية فى الواقع ليست إلا صورة أخرى من صور التدريج الاجتماعى ، ومن هنا فليس لها أهمية لكى يعتمد عليها كسمة فارقة للتمييز بين المجتمعات .

ومن بين الأفكار الضمنية فى هذا الجدل حول التعددية السؤال الذى يتعلق بالتعددية ، وهل هى شرط كلى من شأنه أن يتسم أو لا يتسم به المجتمع ككل ، أو أنه على العكس ، هناك درجات من التعددية يمكن تصنيف المجتمعات وفقاً لها كما يذهب إلى ذلك ڤان دين برج Van Den Berghe ، مما يسمح بترتيبها على مقياس التعددية . وخلاصة الأفكار التى دار حولها الجدل هى - كما تلخصها مارى هوج[٨] تدور حول الأسئلة التالية :

ـ ما الشروط الضرورية لوصف مجتمع بأنه تعددى؟

ـ هل التعددية متغير يشير إلى سمة أو سمات يمكن ملاحظاتها وتأكيدها أو نفيها أم أن هناك تدرجاً فى مؤشرات التعددية الكمية والكيفية؟

ـ ما طبيعة ميكانزم التكامل الذى فيه التماسك فى المجتمع التعددى؟

ـ وأخيراً السؤال الرئيسى ما إذا كان مفهوم التعددية ذاته مفيداً على الإطلاق فى تحليل الإنسان الاجتماعى أم لا؟

وفى رأى مارى هوج أن كثيراً من هذه الأسئلة كان يمكن حسمها ، لو كانت هناك بيانات ثقافية مقارنة فى المجتمعات التعددية وغيرها ، غير أنها تقرر أن هذه البيانات غير متوافرة بالشكل الملائم ومع ذلك فقد وجدت بديلاً فى البيانات عن النظم التى جمعها بانكزوتكستور(٩) وقد استخدمتها للإجابة عن سؤالين :

١ ـ هل يمكن ترتيب المجتمعات على مقياس للتعددية؟

٢ ـ وإذا كان هذا صحيحاً فهل هناك بين هذه المجتمعات اختلافات بنيوية جوهرية .

إن الإجابة بالإيجاب عن هذين السؤالين من شأنها أن تقرر أن التعددية هى مفهوم مهم وله دلالته وينبغى أن يؤخذ فى الحسبان فى تحليل الإنسان الاجتماعى .

وقد اعتمدت مارى هوج أساساً على البيانات التى جمعها بانكز وتكستور عن ١١٥ نظاماً سياسياً مستقلاً وقت إجراء الدراسة عام ١٩٦٣ فى ضوء دراسة ٥٧ متغيراً ولم تدرس سوى ثلاث متغيرات سوسيولوجية : التجانس اللغوى ، والتجانس الدينى ، والتجانس السلالى ، مع التركيز على الفروق اللغوية باعتبارها المقياس الوحيد للفروق الثقافية .

وبالرغم من زعم هذين المؤلفين انهما لا ينطلقان من نظرية محددة ، إلا أن طريقة اختبارهما للمتغيرات وتعريف الفئات تثبت ـ كما تقرر مارى هوج ـ تأثرهما الشديد بنظريات جابريل الموند .

وأيا كان الأمر ، وبدون الدخول فى تفاصيل منهجية عديدة فقد صاغت مارى هوج فى ضوء هذه البيانات مقياساً للتعددية ركزت فيه على خمسة متغيرات اللغة ، السلالة ، الدين ، الانقسامية Sectionlism ، التعبير عن المصالح بواسطة جماعات تقليدية ، والمقياس مكون من درجات تبدأ بصفر وتعنى مجتمعاً غير تعددى وينتهى بدرجة ٨ وتعنى مجتمعاً تعددياً فى أبرز صوره .

ونقنع لاعطاء صورة عن هذه المحاولة الرائدة بعرض النتائج النهائية للبحث فيما يتعلق فقط بالبلاد العربية التى وردت .

جدول توزيع البلاد العربية على مقياس التعددية

درجات التعددية

صفر	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨
تونس مصر	-	السعودية العربية	ليبيا	الجزائر الأردن لبنان الصومال سوريا اليمن	المغرب	العراق موريتانيا		السودان
العدد ١٧	العدد ٩	العدد ١٨	العدد ١٠	العدد ١٢	العدد ١٥	العدد ٣٢	٩	العدد ١

◆ ملاحظة:

١ ـ الدرجة صفر تعنى مجتمع لا تعددى ، والدرجة ٨ قمة التعددية .

٢ ـ العدد المذكور في كل عمود يعنى اجمالى عدد الدول التى تقع فى هذه الخانة من بين ١١٤ نظاماً سياسياً تمت دراستها .

وقد استخلصت الباحثة من بحثها فى النهاية أن التعددية ليست حقيقة مطلقة لمجتمع دون غيره ، وأنها تتدرج ويمكن قياسها ، وأنها مفهوم لا يمكن تجاهله فى التحليل الاجتماعى .

◆ ثانياً: الصراع بين الخطاب الوحدوى والخطاب التعددى

فى تقديرنا انه من أخطر الممارسات العلمية تبنى مصطلح أو مفهوم ما ، وإقامة سلسلة من الدراسات والأبحاث على أساسه ، وكأنه معزول عن السياق العلمى من ناحية والسياق التاريخى من ناحية أخرى ، من بين هذه المفاهيم مفهوم التعددية .

ومن حقنا أن نتساءل منذ البداية : لماذا هذا الاهتمام بالتعددية فى الوطن العربى فى الوقت الراهن ، لن نجد الإجابة إلا فى اطار التطور التاريخى للوطن

العربى فى العقود الأخيرة ، ونعنى بداية من الخمسينيات ، حيث استقلت كل البلاد العربية التى كانت واقعة تحت الاحتلال أو الوصاية أو الانتداب .

وقد لا نكون مخطئين لو قررنا ان الخطاب الإيديولوجى الذى ساد هذه الحقبة كان هو خطاب الوحدة الذى مورس تحت شعار القومية العربية ، وهذا الخطاب الوحدوى لحرصه على ابراز جوانب الاتفاق بين البلاد العربية التى ـ كما كان يقرر ومازال ـ لم يضع بينها الحدود المصطنعة سوى الاستعمار ، قد أغفل اظهار جوانب الاختلاف الثقافى أو الاقتصادى أو السياسى بين بلاد الوطن الواحد(١٠) .

غير أن هذا الخطاب الوحدوى الذى وجد لحظته الجيدة فى الوحدة المصرية السورية التى أدت لإنشاء الجمهورية العربية المتحدة ، جابه أزمته الكبرى حين وقع الانفصال ، والذى اعطيت له تفسيرات شتى ، من بينها الاختلافات الثقافية بين الشعب السورى والشعب المصرى ، كذلك تباين المصالح الطبقية بين البورجوازية السورية وبين النخبة السياسية المصرية . وقد وجه لخطاب الوحدة ـ ونعنى بالخطاب هنا المقولات الإيديولوجية المتضمنة فيه والممارسة فى نفس الوقت ونعنى المؤسسات والسلوك ـ انتقادا أساسه أنه فى سعيه نحو تحقيق المثل الأعلى قد أغفل الفروق الثقافية والسياسية الجسيمة بين الشعبين ـ فى حالة الوحدة المصرية السورية ـ وأنه أخطر من ذلك لم يلق بالا لموضوع الأقليات فى الوطن العربى ، بعبارة أخرى لم يرتفع هذا الخطاب الوحدوى لمستوى ادراك أهمية المشكلة ، وبالتالى لم يتقدم بجسارة باستراتيجية لمواجهتها تقوم على أساس التعاون وليس على أساس الصراع .

غير أن خطاب الوحدة كانت تنتظره أحداث أخرى أكثر جسامة أدت إلى تهديد مصداقيته تهديداً خطيراً ، كتمرد الأكراد وثورتهم ضد السلطة المركزية فى العراق ، وتمرد جنوب السودان ضد السلطة المركزية فى الخرطوم ، والمطالب التى رفعتها الحركة البربرية فى المغرب ، ومشكلات الفتنة الطائفية فى مصر فى السبعينيات ، واخطر من هذا كله ما أدت إليه الطائفية من تمزيق للبنان ، كل هذه الأحداث الجسام هى فى تقديرنا التى ساعدت خطاب التعددية على أن يبرز على السطح فى السنوات الأخيرة ليس بالضرورة كمنافس للخطاب الوحدوى ، ولكن على الأقل كمحاولة لوضع حدود للأوهام الإيديولوجية التى تضمنها هذا الخطاب ، ومحاولة جره إلى أرض الواقع العربى الذى يزخر بالتناقضات السلالية والثقافية الاقتصادية والسياسية .

غير أن خطورة هذه الممارسة تبدو فى المحاولات التى تبذل من جانب بعض المثقفين العرب لجعل الخطاب التعددى هو الخطاب المهيمن على الساحة ، مما يؤدى عملياً إلى نفى واستبعاد الخطاب الوحدوى .

بعبارة أخرى لو ركزنا على الخلافات السلالية والدينية والاقتصادية والسياسية فى الوطن العربى ، فإنه يمكن حتى بدون أن ندرى أن نصوغ نظرية صريحة أو ضمنية مفادها تقنين الخلاف ، وتأسيس الطائفية ، وتبرير المذهبيةوتدعيم التعصب[11] .

نحن - ولنتحدث بصراحة مطلقة - لسنا بصدد مناقشة أكاديمية لموضوع التعددية ، بل نحن - على العكس - نتحدث فى صميم السياسة العربية ، ماضيها وحاضرها ومستقبلها . ولا نقصد بهذا ان الحديث فى السياسة هو غير أكاديمى بطبيعته ، بل إنه يمكن رفع المناقشة السياسية إلى مستوى أكاديمى رفيع ، بشرط أن نستخدم قواعد المنهج العلمى وتطبيقها باقتدار ، محاولين الاقتراب من قلب الحقيقة . ولعل أولى قواعد المنهج العلمى هى التعريف الدقيق بالمصطلحات وهذا ما يجعلنا نتوقف طويلاً عند هذا المفهوم المراوغ : التعددية ، ماذا نعنى به حقيقة وما هى أبعاده؟

ونعرف من استعراض التراث العلمى ان هناك خلافات عديدة حول تحديد معنى المفهوم ، وأهم من هذا تباينات شتى فى الاتجاهات النظرية لدراسة الموضوع .

غير أن صلب الموضوع فى نظرنا يتمثل فى مناقشة التعددية فى الوطن العربى فى إطار المسألة السياسية المتعلقة بمفهوم الأمة وممارسة الدولة[12] ان هذه النقلة الكيفية فى مسار المناقشة هو الذى سيساعدنا على فهم وقائع السجل التاريخى العربى الحديث ، فليست القضية هى فى الاعتراف بوجود التعددية ثقافية أو سلالية أو دينية فى المجتمع العربى ، ولكنها فى السؤال : لماذا فى لحظة تاريخية ما تتحول هذه التعددية إلى مشكلة سياسية؟ لقد وجدت هذه التعددية فى صميم نسيج المجتمع العربى منذ أجيال وأجيال ، ولم يكن تعايش هذه الجماعات المختلفة يؤدى إلى صراع ، فلماذا يتحول هذا التعايش إلى صراع وما شروطه ، وما - أبعد من ذلك - أنسب السبل لحله؟

بهذا - فى تقديرى - ندخل فى صميم الموضوع ولا نقنع بالوقوف عند حدود هوامشه . ترى هل هناك خطورة فى سحب الموضوع من أرضية الأكاديمية الجوفاء إلى صميم حلبة السياسة؟[13] ولكن متى كانت البحوث الأكاديمية فى العلوم الاجتماعية منفصلة عن السياسة؟ ولكن هذه قضية أخرى .

المراجـــــع

(١) Lapointe, R., lntroduction, in: le pluralism. montreal. FL.BES. 1974.

(٢) Calveg, J. Y. le pluralisme d'un point de vue poltiques, Ibd.

(٣) Young. c., The politices of cultural pluralism, wisconsin. the U. of wisconsin prcss. 1976, pp 21-13.

(٤) يشار إلى كتب فيرنيفول التالية :

Furnivall, Colonial policy S.S Netherlands India: a study of plural Economy, cambridge, 1944.

coloniali policy and practice, Cambridge, 1984.

(٥) Rey, J., The plural Society in Sociologieal theory. Britsh journal of Sociology, 10, no 2, June, 1959, 114-124.

(٦) Young, c., I bid, pp. 13-22.

(٧) راجع فى عرض وتحليل أدبيات هذا الجدل

Mckenzie, H. I., The plural Society Debate,
Some comments on a reecnt contribution, Social and Economic Studies,
15, no 1 Marchh 1966.

(٨) Haug, M. R., Social and Cltural pluralism as a concept in Social System analysis, American Journal of sociology, 73 , no 3., November 1967, pp294-304

(٩) تشير مارى هوج إلى المرجع التالى :

Banks, A.S & Textar, K.B., A cross polity Survey, Cambridge, M. I. T. press, 193.

(١٠) انظر فى هذا الصدد : أنطوان نصرى مسرة ، فى مستقبل الوحدة العربية : الاعتراف بالولاءات التحتية وشرعيتها عامل توحيد أم انقسام؟ المستقبل العربى ، السنة التاسعة ، العدد التسعون ، أغسطس ١٩٨٦ ، ص ٤-١٩ .

(١١) راجع نقد الفكر الطائفى ، مهدى عامل ، من الدولة الطائفية ، بيروت : الفارابى ١٩٨٦ .

(١٢) انظر فى ذلك التحليل المتعمق لبرهان غليون ، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٩ .

(١٣) انظر :

Calveg, J. Y., Le pluralism d'un point de rue politique, dans' l. eral, the pluralisme, montreal, FLDES, 1974, pp159-172.





الديموقراطية ـ بحسب التعريف ـ نظام سياسى لإدارة المجتمع ، بصورة تسمح لجميع الجماعات الاجتماعية والقوى السياسية بأن تعبر عن مطالبها المشروعة ، وتعمل فى سبيل تحقيقها باستخدام الوسائل السلمية التى يسمح بها الدستور والقانون ، وهذه المطالب يمكن أن تتدرج من أضيق المطالب الفئوية التى تخص شريحة مهنية أو اجتماعية ما ، لتصل إلى أوسع النظريات السياسية التى تهدف إلى صياغة المجتمع وإدارته ، بصورة أو بأخرى. وفى إطار الديموقراطية يسمح للخلافات السياسية والفكرية بأن تعبر عن نفسها بأكبر قدر من الحرية ، وهذه الحرية تتنوع أشكالها ، فلدينا أولاً حرية التعبير عن الرأى بكل الصور ، ولدينا ثانياً حرية إقامة الأحزاب السياسية ، ولدينا ثالثاً حرية اقامة التنظيمات والمؤسسات الاجتماعية بجميع أشكالها ، وكل ذلك يتم فى حدود الدستور والقانون .

والديموقراطية نظام سياسى نشأ أساساً لحل الصراعات السياسية والطبقية والاجتماعية بغير اللجوء إلى العنف ، بعبارة أخرى العنف واللجوء إليه لإبراز المطالب ، أو للتعبير عن الاختلاف هو نقيض النظام الديموقراطى .

وإذا كان ما سبق صحيحاً ، فلابد للديموقراطية ـ لكى تعمل بكفاءة واقتدار ـ أن تتضمن الوسائل الفعالة التى تستطيع عن طريقها التوفيق السلمى بين المصالح الطبقية المتعارضة ، والاتجاهات السياسية المختلفة .

غير أنه قبل أن نتحدث عن الديموقراطية فى الوطن العربى بين النظرية والتطبيق ، لابد لنا أن نركز على حقيقة هامة مؤداها أن الممارسة الديموقراطية

تفترض مقدماً أن النظام السياسى له شرعية مؤكدة فى نظر الجماهير . وموضوع الشرعية السياسية للنظم العربية من الموضوعات الأساسية المثارة فى إطار الصراع السياسى والحوار الفكرى الدائر فى الوطن العربى منذ أكثر من أربعة عقود . وقد احتل هذا الموضوع أهمية خاصة فى إطار الجدل المحتدم الذى دار بصدد حرب الخليج ، وما تضمنه الخطاب السياسى العراقى من إشارات واضحة بعدم شرعية النظم السياسية الخليجية . وهكذا يمكن القول أن موضوع الشرعية السياسية للنظم العربية - بعيداً عن الجدل العقيم - يحتاج إلى تحليل نقدى ، لا يقوم على أساس تحليل الدساتير أو القوانين ، أو يتم فى ضوء الوقوف عند الخطابات السياسية للحكام ، وإنما لابد أن ينهض على أساس التنظير المباشر للواقع ، والذى يركز على الممارسة فى المقام الأول ، هذا إذا أردنا اعمالاً حقيقياً للنقد والنقد الذاتى الذى يمكن أن يكون الخطوة الأولى فى ترشيد العقل السياسى العربى ، وارهاف قدرته على المجابهة الصريحة للواقع .

وهكذا يقتضى بحث موضوع الديموقراطية فى الوطن العربى أن نرسم أولاً ملامح خريطة الشرعية السياسية فى الوطن العربى ، قبل أن نتعرض ثانياً لإشكاليات الديموقراطية العربية .

أولاً: الشرعية السياسية على الطريقة العربية

محاولة فى التنظير المباشر للواقع

تعددت التعريفات فى إطار علم السياسة للشرعية السياسية ، غير أننا نستطيع أن نعتمد على أكثر تعريفاتها دقة وبساطة فى نفس الوقت وهذا التعريف يذهب إلى أن الشرعية هى «قبول الأغلبية العظمى من المحكومين لحق الحاكم فى أن يحكم ، وأن يمارس السلطة ، بما فى ذلك استخدام القوة» .

وإذا تتبعنا مسيرة التطور السياسى العربى منذ الخمسينات حتى اليوم لاكتشفنا أن عدداً من النظم السياسية الملكية تآكلت شرعيتها لأسباب شتى - ليس هناك *مجال للخوض فيها - وسقطت وحلت محلها نظم جمهورية . وابرز هذه النظم النظام* الملكى المصرى فى عام ١٩٥٢ ، والنظام التونسى عام ١٩٥٦ والنظام العراقى عام ١٩٥٨ والنظام اليمنى عام ١٩٦٢ والنظام الليبى عام ١٩٦٩ . سقطت كل هذه

النظم وحلت محلها نظم جمهورية مؤسسة على شرعية جديدة هى شرعية الثورة فى الغالب الأعم .

وبناء على هذه الحقائق التاريخية ، يمكننا أن نستخلص فكرة جوهرية مفادها ان الشرعية السياسية ليست حالة دائمة ، وإنما قد تتآكل عبر الزمن[1] إذا ما فشل النظام السياسى فى اشباع الحاجات الأساسية للجماهير العريضة ، ولا ينبغى أن ينصرف الذهن إلى أن الحاجات هى حاجات مادية فقط ، ذلك إن إشباع الحرية يعد إشباعاً لحاجة أساسية ، بكل أبعادها والتى تتمثل فى حرية التفكير والتعبير والتنظيم .

بعبارة مختصرة : حاجة الإنسان إلى أن يعبر عن كل قدراته بغير حدود أو قيود . ومن ناحية أخرى يمكن القول أن مصادر الشرعية قد تتغير ، وفقاً للأحداث المختلفة التى يتعرض لها النظام السياسى ، فإذا كان النظام الملكى ينهض على شرعية سياسية أساسها التقاليد التى تتمثل فى استمرار أسرة ملكية حاكمة فى الحكم عشرات السنين بكل ما تحفل به من رموز وطقوس وقيم ، فإنه حين يسقط بفعل الانقلاب أو الثورة فإن أساس الشرعية سيتغير وتصبح الثورة هى الأساس الجديد للشرعية ، كما أنه حين يتحول حكم سلطوى إلى حكم ليبرالى يقوم على التعددية ، فإن أساس الشرعية الجديدة سيصبح هو ما يطلق عليه العقلانية التى تستمد من الدستور الذى يحدد الواجبات والحقوق ، ويعين معايير الفصل بين السلطات ويطبق مبدأ سيادة القانون .

وإذا نظرنا نظرة اجمالية إلى النظم السياسية العربية المعاصرة ، وبعيداً عن الدساتير المعلنة والمواثيق المطبوعة ، وخطابات الحكام السياسية ، فإنه يمكننا ان نخلص إلى أن هناك ثلاثة نماذج أساسية تتوزع بينها هذه النظم ، النموذج الأول هو نموذج الاستبداد السياسى أياً كانت مصادر شرعيته وسواء كانت التقاليد ، أو الشخصية الملهمة ، أو الانقلاب الثورى ، والنموذج الثانى هو التعددية السياسية المقيدة ، والنموذج الثالث هو الحكم الذى ينهض على أساس الشورى الإسلامية .

◆ تحليل للنماذج الثلاثة

النموذج الأول هو الاستبداد السياسى ، والاستبداد إحدى الصور البارزة لنظم الحكم الديكتاتورية والتى تتخذ فى العادة اشكالاً شتى ، وهذه الأشكال تبدو كما لو كانت أعضاء فى عائلة واحدة هى عائلة الطغيان ، إذا استخدمنا المصطلح الذى صكه الدكتور إمام عبدالفتاح إمام فى كتابه الهام الذى نشر مؤخراً فى سلسلة عالم المعرفة بعنوان «الطاغية : دراسة فلسفية لصور الاستبداد السياسى» وهذه العائلة غير الكريمة تزخر بصور شتى ففيها الطغيان ، والاستبداد ، والدكتاتورية ، والشمولية ، والسلطة المطلقة والأوتوقراطية ، ولا يعنينا هنا ابراز الفروق بين كل صورة من هذه الصور ، وفى يقيننا ان هناك قاسماً مشتركاً أعظم يجمع بين كل هذه الصور ، وهو نفى الجماهير عن المشاركة السياسية الفاعلة ، واحتكار إصدار القرار ، والتعسف فى استخدام السلطة ، وغياب مبدأ سيادة القانون ، والإلغاء شبه الكامل للحريات بجميع أنواعها .

ويمكن القول أن نموذج الاستبداد السياسى لا علاقة له بكون النظام السياسى ملكياً أو جمهورياً ، فهناك نظم ملكية مستبدة ، ونظم جمهورية أيضاً ، وبغض النظر عن مصدر الشرعية السياسية لهذه النظم ، فإن الذى يجمع بينها فى سلسلة واحدة هو أسلوب الحكم ، والعلاقة بين الحاكم والمحكومين ، والتى تقوم أساساً على الترهيب .

فى ضوء ذلك يمكن التأكيد على أنه ـ بعيداً عن المزاعم السياسية التى يتشدق بها ممثلو النظم السياسية العربية عن أنها صور مثالية للحرية والعدالة والمساواة ـ هناك على الأقل أربعة نماذج لنظم سياسية عربية لا يمكن وصفها بأقل من أنها نظم استبدادية . ويصل الاستبداد فى هذه النظم إلى درجة مصادرة حقوق المجتمع كله فى الحرية ، وتحويله إلى مجتمع معتقل ، وتسرى فى جنباته مشاعر الخوف والرهبة ، حيث لا يتورع النظام عن التصفية الجسدية لخصومه السياسيين ، ليس على أساس فردى فقط ، بل أحياناً بطريقة منهجية تسمح له بالتخلص من أنصار تيار سياسى بصورة شبه جماعية .

فى مثل هذا النموذج لا يمكن وجود سلطات منفصلة ، بل إن النظام ـ سواء كان يسيطر عليه حزب وحيد أو لا ـ يحتكر لنفسه باسم الثورة أو باسم التقاليد

السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية . وحتى لو وجد فيه مجلس نيابى أياً كانت تسميته ، فهو عادة لا يكون إلا بوقا للنظام ، تنحصر وظيفته فى ممارسة النفاق الفج للحاكم ، والتغنى بقيادته السياسية الملهمة ، والمزايدة فى مجال تعقب الخصوم وملاحقتهم وعقابهم ، والتصفيق للقرارات التى تصدر عن ممثلى النظام مهما تضاربت عبر الزمن ، وأياً كانت النتائج الفادحة التى يمكن أن تترتب عليها ، وخصوصاً فيما يتعلق بقرارات الحرب ، التى قد تشن بغير أية دراسة ، وبدون الالتزام بأية قواعد أخلاقية تتعلق بعلاقات الجوار ، وضد كل الالتزامات والتعاقدات السياسية للنظام الذى سبق له أن ابرمها ، كما حدث فى قرار الغزو العراقى للكويت .

النموذج الثانى هو نموذج التعددية السياسية المقيدة ، وهذا النموذج طارئ على الساحة العربية ، وهو فى الواقع محصلة تفاعلات شتى دولية وإقليمية ومحلية ، دفعت ببعض النظم السياسية العربية إلى التحول من السلطوية إلى التعددية السياسية المقيدة ، ولعل أبرز الأمثلة لهذه النظم مصر والأردن وتونس والكويت ، ونعنى بالتعددية المقيدة هنا أن النموذج الديموقراطى الغربى هو الأساس ، غير أنه فى التطبيق يأخذ شكلاً مختلفاً ، وهذا الشكل المختلف قد يتضمن قيوداً على إنشاء الأحزاب السياسية ، أو قوانين تحد من دائرة المشاركة السياسية ، أو تتضمن قواعد استثنائية تضيق من مجالات الحريات العامة .

وهذا النموذج البازغ بما يتضمنه من محاولات إحياء المجتمع المدنى ، وحرية الصحافة ، وتوسيع دائرة حرية التعبير ، وظهور جمعيات حقوق الإنسان ، واسهام المنظمات غير الحكومية فى التنمية ، وامتداد مجالات نشاطها إلى جميع المجالات ، ورفع الرقابة عن المطبوعات والصحف ، هو الأمل الذى يتعلق به المجتمع العربى للخروج من دائرة الاستبداد السياسى الذى ألقى بثقله على الجماهير العربية طوال العقود الماضية ، وهو نموذج هش ، لأنه يمكن أن يتعثر فى إطار الممارسة ، نتيجة الأخطاء الجسيمة فى الحسابات السياسية كما حدث فى حالة الجزائر ، والتى أوصلت النظام الجزائرى إلى حالة من الشلل والعجز عن الحركة ، ولعل الدرس الذى يمكن استخلاصه من حالة الجزائر ، انه لا يمكن القفز مباشرة من السلطوية

إلى الليبرالية بغير اعداد المجتمع لهذه الخطوة الحاسمة ، ودون التدرج العقلانى الذى يحمى التطور الديموقراطى من الآثار المدمرة للغوغائية السياسية ، وللتيارات الدينية المتطرفة ، والتى تتبنى فى الواقع نظريات فوضوية تهدف من ورائها إلى قلب النظم السياسية وإنشاء نظم سياسية دينية محلها ، لن تكون إلا إعادة انتاج للنموذج الاستبدادى القديم ، ولكن فى ثوب دينى . وهذا الاستبداد السياسى الدينى أخطر من الاستبداد القديم ، لأنه سيقوم على تكفير الخصوم ، والطعن فى العقيدة ، والتصفية الجسدية للخصوم استناداً إلى فتاوى دينية ملفقة .

والنموذج الثالث والأخير هو نموذج النظم السياسية التى تقوم على أساس الشورى الإسلامية ويتميز هذا النموذج بخصوصية بارزة ، تتمثل فى الرفض القاطع لصور الديموقراطية الغربية ، على أساس أنها صيغة غربية مستوردة ، وتأسيس النظام على أساس الشورى الإسلامية ، وهذا النموذج يتخذ صوراً شتى فى التطبيق ، نتيجة لاختلاف مصدر الشرعية السياسية لكل نظام فهناك بعض النظم السياسية العربية التى تقع فى دائرة هذا النموذج تستمد شرعيتها من التقاليد وبعضها الآخر ـ كالسودان باعتباره الحالة البارزة ـ يستمد شرعيته من الانقلاب العسكرى ، وليس المهم هنا ـ فى مجال التقييم ـ رفع شعار تطبيق الشريعة الإسلامية ، أو الحكم على أساس الشورى ، لأن المحك الحقيقى سيظل هو الممارسة الفعلية ، وخصوصاً فيما يتعلق باحتكار إصدار القرار ، ومدى اتاحة الفرصة للمعارضة لكى تعبر عن نفسها ، وحدود تطبيق مبدأ سيادة القانون ، ووضع الحريات العامة ، ودرجة احترام حقوق الإنسان .

وهكذا يمكن أن نخلص من محاولتنا التنظير المباشر للواقع فى مجال الشرعية السياسية ، إلى نتيجة رئيسية مبناها أن مديح الذات أو نقد الغير مهما كانت بلاغته ، لن يغنى فى مجال اخفاء الواقع . ومن حسن الحظ أنه ليس فى إمكان أى نظام سياسى فى العالم ـ فى ظل ثورة الاتصالات ـ أن يقيم سوراً حول نفسه ، ليمارس الاستبداد السياسى بغير أن يتضح أمره على مرأى من العالم .

ثانياً: الديموقراطية العربية

(١)

◆ سقوط الأساطير السياسية

إن تتبع نشأة النظام العربى تكشف عن التأثر الشديد بالعديد من الأفكار التى سادت فى البلاد الاشتراكية ، وقد ترجم هذا التأثر عن نفسه فى تبنى سياسات محددة أدت إلى الوضع الراهن الذى نعيشه فى الوطن العربى . ونعنى ـ على وجه التحديد ـ سيادة النظم السلطوية ، التى قضت على المجتمع المدنى بمؤسساته ، وذلك باسم الثورة والاشتراكية والوحدة[1] لقد عشنا منذ عهد الاستقلال العربى فى أوائل الخمسينيات فى ظل ثلاث أساطير سياسية .

الأسطورة الأولى هى الثورة بغير ديموقراطية .

الأسطورة الثانية هى الاشتراكية بغير مشاركة شعبية .

الأسطورة الثالثة هى إمكانية تحقيق الوحدة العربية باستخدام القوة .

أن مصطلح الثورة الذى أسرفت الانقلابات العسكرية العربية فى استخدامه ، قام فى التطبيق على أساس استبعاد الجماهير الشعبية ، وانفراد مجموعة صغيرة من الضباط الانقلابيين بالحكم ، وتأسيس نظم سياسية سلطوية قامت على أساس القمع ، ومحو التعددية السياسية ، وتدمير الحريات العامة ، وبعبارة مختصرة : قامت هذه النظم على أساس محو المجتمع المدنى بمؤسساته الفعالة : كالأحزاب السياسية والنقابات المهنية والعمالية واخضاعها مباشرة للسلطة البوليسية .

لن نستطيع الدخول فى تفصيلات التطور السياسى للبلاد التى شهدت هذه الانقلابات العسكرية أو الثورات كما جرى الخطاب السياسى على تسميتها ،ولكن ما يجمعها جميعاً بالرغم من بعض الخلافات الجزئية ، أنها وبلا استثناء قامت على أساس الانفراد بالسلطة ، ونفى التعددية السياسية والفكرية فى ظل هيمنة تنظيم سياسى واحد ، يدعى المعرفة المطلقة بالحقيقة السياسية ويحتكرها ، ولا يقبل على وجه الاطلاق أى معارضة لسياساته ، حتى ولو أدت إلى الهزيمة العسكرية على يد أعداء الأمة العربية .

قامت هذه «الثورات» إذن ، رافعة شعار تحديث المجتمع ، وانغمست فى تطبيق سياسات تصنيعية وزراعية ، كان القرار يتخذ بشأنها من قبل نخبة بيروقراطية وتكنوقراطية ، لا تخضع فى ممارسة سلطاتها إلى أى نوع من أنواع الرقابة الشعبية ، وبالرغم من بعض الانجازات التى تم تحقيقها فى هذه المجالات ، فيمكن القول إن مئات الملايين قد أهدرت نتيجة تبنى سياسات لم تخضع للنقاش العام ، ولم تتح للجماهير فرصة محاسبة المسئولين عنها . غير أن السياسات استمرت فى سياق تمحى فيه تماماً شخصية الأفراد ، الذين تم تحويلهم ببساطة من مواطنين إلى «رعايا» يتقبلون من السلطة السياسية السلطوية الغاشمة المنح بين الحين والحين ، ويخضعون للقهر العنيف فى جميع الأحيان .

ثم تطورت بعض هذه الثورات من برامجها ، وانتقلت من مرحلة «الثورة» إلى مرحلة تطبيق الاشتراكية ، غير أنها كانت اشتراكية بغير مشاركة شعبية ، وكانت هذه هى الأسطورة الثانية ، التى تحطمت على صخرة الواقع ، وهل كان من الممكن أن تطبق إيديولوجية سياسية ـ هى الاشتراكية ـ تنادى بتحرير الإنسان من الاستغلال الاقتصادى ومن القهر السياسى ، فى ظل سلطوية غاشمة تقوم على أساس تحكم أجهزة المخابرات والمباحث فى مقدرات البشر؟ لقد انتهت كل هذه الأنظمة الاشتراكية المزعومة فى الوقت الراهن إلى أنظمة تطبق نوعاً من الرأسمالية الفجة فى ضوء سياسة الانفتاح الاقتصادى ، وضاعت الشعارات الاشتراكية واندثرت ، بعدما كانت هى عمود الخطاب السياسى لهذه النظم فى مرحلة الستينيات .

وتنتى أخيراً الأسطورة الثالثة ، والتى لم تظهر ـ للحق ـ بقوة إلا بعدما اندلعت أزمة الخليج وهى الخاصة بضرورة تحقيق الوحدة العربية بأية وسيلة ولو باستخدام القوة العسكرية ، حتى لو تم ذلك ضد إرادة الشعب المراد ضمه فى إطار الوحدة .

خلاصة تطور النظام العربى منذ الخمسينيات حتى الآن ، هى سيادة السلطوية السياسية ، التى استبعدت الجماهير نهائياً من الساحة ، والتى تخفت وراء شعارات الثورة والاشتراكية والوحدة .

غير أن النخبة السلطوية العربية أدركت فى العقد الأخير ، ولعل ذلك الادراك جاء نتيجة رغبتها فى تحسين صورتها أمام قادة النظام العالمى ، ورغبتها فى الحصول

على المساعدات والقروض الاقتصادية ، حاجتها إلى النزوع إلى نوع من أنواع التعددية السياسية ، وهكذا شهدنا فى بعض البلاد تحولات تتجه إلى تعددية سياسية مقيدة تكفل للنخب السياسية السلطوية أن تمسك بمقاليد الأمور ، فى إطار يسمح للقوى السياسية المختلفة أن تعبر عن نفسها تعبيراً محدوداً فى ظل قيود سياسية وإدارية لا حدود لها .

إذا كان هذا التطور المحدود قد حدث فى البلاد التى قامت فيها نظم سلطوية بعد الثورات التى قامت فيها ، فإن هناك نظماً عربية أخرى ، تمارس فيها السلطوية السياسية من خلال نظم حكم تقليدية ، كما هو الحال فى دول الخليج ، والتى يمكن اعتبارها «مجتمعات مقفلة» لا يسمح فيها حتى للتطور الاجتماعى الذى شهدته البلاد الأخرى ، أن يأخذ فرصته ، وفى ظل قمع سياسى ، خففت - إلى حد ما - من آثاره الثروة النفطية ، والتى سمحت لهذه البلاد أن تتبنى سياسات فى التوزيع كانت كفيلة باحتواء السخط الشعبى ، ورفعت مستوى المواطنين المادى بحكم ضخامة الثروات التى انهالت عليها ، من بيع النفط فى الأسواق العالمية[١] .

خلاصة هذا كله أن المشكلة الحقيقية التى تواجه الديموقراطية العربية فى الوقت الراهن ، هى سيادة وترسخ السلطوية العربية ، والتى تأخذ شكل نظم ملكية أو جمهورية أو مشيخية .

(٢)

الديموقراطية العربية فى مواجهة صراع المشاريع السياسية

يعيش المجتمع العربى منذ هزيمة يونيو ١٩٦٧ مرحلة تتسم بالنقد الذاتى العنيف ، ذلك لأن الهزيمة فى رأينا ، بالرغم من كل ما تبعها من أحداث جسام ومن أهمها حرب أكتوبر المجيدة ضد الغزو الإسرائيلى ، كانت نقطة فاصلة فى الوعى العربى المعاصر ، كما تؤكد ذلك عديد من الدراسات والبحوث والشهادات الشخصية لأبرز المثقفين العرب[٢] . ولعل ذلك يرجع إلى أنها هى التى كشفت الأساطير السياسية التى رفعت شعارات الثورة والاشتراكية والوحدة ، والتى سقطت فى الامتحان

المصيرى ، وهو المواجهة الفعالة لإسرائيل ، والتى كانت أحد مبررات سياسات القمع السياسى .

لقد كانت هزيمة يونيو ٦٧ أحد الأسباب الرئيسية فى تصاعد قوة وحركة التيار الإسلامى فى غالبية البلاد العربية . وهى نفسها التى أدت إلى انبعاث المشروع الليبرالى العربى من جديد ، داعياً إلى الحرية الاقتصادية والحرية السياسية على السواء . ولأن هذين المشروعين نشطا فى ظل النظم السلطوية ، التى لا تقبل أصواتاً أخرى فى الساحة غير أصواتها ، فإن بعض دعاة المشروع الإسلامى انحرفوا إلى تبنى الارهاب والعنف المسلح طريقاً للوصول إلى السلطة ، فى نفس الوقت نفسه الذى تبنت فيه السلطوية السياسية الحرية الاقتصادية التى يدعو إليها المشروع الليبرالى ولكن بشرط أن تتم عن طريقها وبوسائلها وتحت رقابتها ، فى حين لم تقبل من الحرية السياسية إلا التعددية المحاصرة والمقيدة ، حفاظاً على استئثارها بالسلطة ، بعبارة أخرى رفضت السلطوية السياسية جوهر العملية الديموقراطية ، وهو فكرة تداول السلطة .

وهكذا يمكن القول إن المناخ السياسى العربى اليوم ، الذى تسوده السلطوية السياسية بكل صورها وأشكالها ، يمر اليوم بمحاولات تهدف لتحدى هيمنتها الكاملة على مجمل حركة المجتمع ، فى ظل مشاريع سياسية متعددة ومتصارعة يمر كل منها بأزمة حادة نتيجة ظروف داخلية وخارجية متعددة .

فى الساحة الآن المشروع السلطوى الذى تآكلت شرعيته ، وهو فى حاجة إلى تجديد كامل لاتجاهاته ، وهى عملية لا يستطيعها ، بحكم غلبة جماعات المصالح وجماعات الضغط عليه ، وهو لذلك فى موقف الدفاع والتراجع ، ويضطر من حين لآخر إلى تقديم تنازلات فى مجال الحريات العامة ومجال التعددية السياسية وحقوق الإنسان .

وفى مواجهته يقف المشروع الإسلامى الذى استطاع أن يجذب إليه جماهير متعددة ، اندفعت إليه نتيجة خيبة أملها فى المشروع السلطوى الذى فشل فى إشباع حاجاتها الأساسية المادية والروحية ، غير أن أزمته تتمثل فى عمومية شعاراته ، وعجزه عن بلورة برنامج متكامل متميز عن برنامج المشروع السلطوى ،

بالإضافة إلى انزلاقه إلى هاوية التطرف والعنف والإرهاب ، مما جعل قهر الدولة السلطوية له يبدو كما لو كان أمراً مشروعاً ، بالرغم من تجاوزاتها فى مجال حقوق الإنسان ، ثم هناك المشروع الليبرالى الذى يطرح نفسه بديلاً عن المشروع السلطوى ، والذى لم يستطع حتى الآن ولأسباب شتى أن يجذب إليه عدداً كافياً من الأنصار .

ولدينا المشروع الماركسى ، الذى زاد من أزمته الأصلية والتى تتمثل فى أنه كان دائماً مشروعاً منعزلاً عن الجماهير ، سقوط الأنظمة الشمولية الماركسية ، وتحولها إلى الرأسمالية بخطوات متعثرة ومضطربة .

وأخيراً هناك المشروع القومى الذى تتمثل أزمته فى صعود المشروع الإسلامى على حسابه ، وفى تعثر العمل العربى المشترك ، وفى جموده وعجزه عن تجديد فكره ، وربما فى تجاهله القديم لحيوية موضوع الديموقراطية ، بحكم تركيزه الشديد على الوحدة ، وبغير أن يحدد المضمون السياسى لدولة واحدة .

هذه هى ـ باجمال شديد ـ صورة المناخ السياسى العربى فى الوقت الراهن ، بما يتضمنه من مشاريع سياسية متصارعة . ولعل من بين الجوانب الإيجابية فى هذه الصورة ـ التى قد تبدو قاتمة فى مجملها ـ ان هذه المشاريع السياسية المختلفة قد أدركت عجزها عن تغيير المجتمع العربى بالمنطلقات النظرية التى صدرت عنها حتى الآن وبالوسائل التى اتبعتها ، ومن ثم قامت بعملية نقد ذاتى ، هى فى رأينا دليل على شجاعة أدبية ورغبة فى التطور .

ومن أبرز هذه المحاولات التى قامت بها الحركة الإسلامية مجموعة الدراسات التى أشرف عليها المفكر الكويتى الإسلامى المعروف الدكتور عبدالله النفيسى والتى نشرت فى كتاب بعنوان «الحركة الإسلامية : أوراق فى النقد الذاتى» كما أن بعض أنصار المشروع الماركسى قاموا بمحاولة شبيهة ، من أبرزها كتاب المفكر اللبنانى كريم مروة «حوارات» ، بالإضافة إلى الندوة المهمة التى عقدها أنصار المشروع القومى عن «ثورة ٢٣ يوليو» والتى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالقاهرة . وهذه المحاولات فى النقد الذاتى هى الخطوة الأولى نحو إقامة حوار ديموقراطى عربى واسع المدى بين أنصار هذه المشاريع السياسية جميعاً ، من شأنه أن يقرب مرحلة المواجهة المجتمعية الشاملة مع أنصار السلطوية السياسية .

غيـر أن هذه المواجهـة ، لابد أن يسبـقـهـا تحديد واضح لنوع الديموقـراطيـة التى نريدها ، ووسائلنا فى تحقيقها .

◆ أية ديموقراطية عربية نريد؟

المجتمع المدنى فى مواجهة الدول التسلطية

لابد من الاعتراف أنه ليس هناك اتفاق واضح بين المثقفين العرب حول شكل ومضمون الديموقراطيـة العربية التى نريدها ، وإذا كانت مسألة الاتفاق فى مجال الفكر السيـاسـى والممـارسـة ليست واردة ، وذلك إذا كـانت التـعـددية - بحسب التعريف - تقوم على تعدد الرؤى والمواقف للحياة السياسية ، إلا أن ما قصدنا إليه هو التـردد الواضح - حتى بالنسبـة لكل مـشـروع سيـاسى على حـدة - فى الصيـاغـة النهائيـة لطروحاته ، والتى تجعله بديلاً صـالحاً للسلطوية السيـاسيـة السـائدة ، ولعل السبب الحقيقى فى ذلك ، أن الفكر السياسى العربى يمر فى المرحلة الراهنة بعملية مراجعة ونقد ذاتى ، فى الوقت نفسه يجابه - فى الممارسـة - الدولة السلطوية بكل ثقلها . ولو نظرنا إلى المشاريع السياسية المتصارعة الآن على الساحة العربية لوجدنا أن هذه الملاحظة تصدق عليها بلا استثناء .

فمشروع الدولة السلطوية ذاته ، الذى يحاول تجديد منطلقاته وممارساته تحت وطأة المعارضة الشديدة له ، وبتأثير ضغوط النظام العالمى عليه ، ليس لديه صورة واضحة للمستقبل . فـهو فى المجال الاقتصادى مازال حائراً بين التخطيط المركزى وحرية السوق ، وفى الوقت الذى تتصاعد فيـه شعـارات «التخصيصية» تقاوم النخبة البيروقراطيـة فى الحكومة والنخبة التكنوقراطية فى القطاع العام هذا الاتجاه خوفاً على مصالحها الطبقية ونفوذها وتحكمها فى عملية إصدار القرار . ومن ناحية أخرى تقاوم هذا الاتجاه نقابات العمـال التى تخشى من ضياع مكاسبـها النقابيـة التى حصلت عليها فى العقود الماضية ومن أهمها منع الفصل التعسفى .

أما فى المجال السياسى قد قنعت الدولة السلطوية بادخال تغييرات جزئية لترميم النظام ، وبطريقة التدرج الشديد فى جرعات التعددية ، فى ضوء هيمنة شبه كاملة على مجمل حركة التطور السياسى ، ومن ناحية أخرى نجد المشروع الإسلامى

مذبذباً بين اتجاهين : قبول التعددية السياسية ودخول الانتخابات أملاً فى اسماع الجماهير صوتهم فى المجالس النيابية ، وسعياً إلى السلطة فى الوقت المناسب ، ورفض هذه التعددية المزيفة ، واتباع سبيل العنف والارهاب باستخدام القوى المسلحة لقلب نظام الدولة السلطوية .

أما المشروع القومى ـ فى صيغته الناصرية على الأقل ـ فقد تردد طويلاً فى قبول فكرة التعددية السياسية ، بحكم ارتباطه بالصيغة الميثاقية (إشارة إلى الميثاق الناصرى الشهير) والتى كانت ترفض فكرة الحزبية والتعددية ، وتتمسك بصيغة تحالف قوى الشعب العاملة .

وإذا نظرنا من ناحية أخرى ، إلى البحث عن أسباب أزمة اليسار العربى ، وانعزاله الواضح عن الجماهير فإننا نجد فى نفس المرحلة تردد المشروع الليبرالى ـ وحالة مصر نموذجية فى هذا المجال لو نظرنا إلى حزب الوفد الجديد ـ فى القبول والاعتراف بانجازات الدولة السلطوية فى مجال التنمية وتوزيع الدخل ، وجعل كل اهتماماته تنصب على موضوعين : الانتقام من الماضى وتجريح مجمل ممارسات الدولة السلطوية ، والتركيز التقليدى على الدستورية والتعددية والحريات العامة ، بغير طرح واضح لسياسة اجتماعية بديلة للممارسة الدولة السلطوية .

وفى ظل هذا المناخ تسود البلبلة الفكرية أوساط المثقفين العرب الساعين إلى ديموقراطية عربية جديدة وأصيلة ، تقضى إلى غير رجعة على تراث وممارسات الدولة التسلطية .

ولعل أبلغ دليل على ما نقول مراجعة أعمال الندوة الرائدة التى عقدها مركز دراسات الوحدة العربية بعنوان «أزمة الديموقراطية فى الوطن العربى» والتى انعقدت فى الفترة من ٢٦-٣٠ نوفمبر ١٩٨٣ ، والتى جمعت أبرز المثقفين العرب من جميع الاتجاهات . وهذه الندوة بأبحاثها ومناقشاتها تعد علامة بارزة فى الفكر السياسى المعاصر .

انعقدت الندوة فى قبرص لأن الدولة السلطوية السائدة فى الوطن العربى لم تقبل استضافتها فى أية عاصمة عربية ، ودارت فى الندوة حوارات ونقاشات مهمة بين ممثلى المشروعات السياسية الإسلامية والليبرالية القومية .

وإذا حللنا بعمق أبحاثها ومناقشاتها لوجدناها ـ كما أكدنا من قبل ـ تسجل

حالة البلبلة الفكرية السائدة ، المنبعثة من عملية المراجعة والنقد الذاتى ، والحيرة الشديدة فى البحث عن طريق جديد يشق اتجاهه من خلال اختراق غابة السلطوية الكثيفة ، ولكن وفقاً لأية منطلقات وعلى أية أسس؟ هذا هو السؤال المحورى الذى تعددت الإجابات عنه ، وإن كانت ـ فى الحقيقة ـ مازالت إجابات قلقة ، غير محددة .

ونستطيع أن نأخذ مثالاً بارزاً لهذه الحالة الفكرية ، لو حللنا الدراسة التى قدمها المفكر العربى الماركسى المعروف سمير أمين فى الندوة بعنوان «ملاحظات حول منهج تحليل أزمة الديموقراطية فى الوطن العربى»[٣] .

لقد تقدم سمير أمين المعروف عالمياً بتأصيلاته النظرية فى مجال الماركسية ، وأفكاره المعروفة عن نظرية المركز والأطراف ، والتبعية ، وضرورة فك الارتباط بين العالم الثالث والنظام الرأسمالى العالمى ، لكى يعالج موضوع الديموقراطية فى الوطن العربى وماذا ينبغى أن تكون عليه فى المستقبل ، متحرراً تماماً من كل أثقاله الإيديولوجية ـ إن صح التعبير ـ لدرجة جعلت الباحث التونسى المعروف الطاهر لبيب ـ فى تعليقه على البحث ـ يكاد أن يقول هل هذا هو حقاً سمير أمين الذى نعرفه؟ وكيف ذلك وقد اختفت من دراسته مصطلحات الإمبريالية والبروليتاريا؟[٤] .

هذا التعليق واضح الدلالة يظهر بوضوح نادر العملية الفكرية الأساسية التى تهيمن الآن على مسرح الفكر السياسى العربى : مراجعة جذرية للمواقف ، ونقد ذاتى ، وردود فعل مندهشة أحياناً مما يعتقد أنه تقلب فى المواقف وتراجع عن الاتجاهات التى تم الدفاع عنها طويلاً .

لقد كان سمير أمين موفقاً تماماً فى قراءته لتاريخ الفكر السياسى العالمى ، حين تعرض فى القسم الأول من دراسته لأصول المشكلة وتحدث بوضوح منذ البداية عن مفهومين للديموقراطية غير صالحين : المفهوم البرجوازى الغربى ، والمفهوم الاشتراكى فى تطبيقه السوفيتى والصينى .

وتحدث عن الواقع الديموقراطى للمجتمع العربى المعاصر ، وخلص إلى تشخيص سليم فى نظرنا حين قرر : «هذا وقد أخذت الحكومات العربية المعاصرة بمبدأ الاعتراف بالمواطن ذى الحقوق السياسية ومنها أساساً حق الانتخاب فى اطار

دستور يحدد قواعد تكوين وممارسة السلطة ، ولكن هذه المبادئ بقيت شكلية غير معمول بها جدياً . فلم تعتبر السلطة الحاكمة ولا مختلف طبقات الشعب أن هذه المبادئ مقدسة ، فظلت الدساتير حبراً على ورق والانتخابات حفلات لتدعيم الحكم . وسنرى أن المجتمعات العربية لم تتقدم بعد فى ممارسة الوسائل التى تعطى مضموناً للنظام الديموقراطى» .

ويضيف:

«أما مبدأ قداسة» المجتمع المدنى «إزاء الدولة فهو مبدأ لايزال مجهولاً ، ان المجتمع العربى التقليدى يعترف بميادين لا دخل للسلطة فيها . ولكن هذه المبادئ المحترمة هى المحكومة بالدين فقط» .

ونعتقد أن هذه الإشارات الواضحة لشكلية العملية الديموقراطية فى الوطن العربى من جانب وعدم الاعتراف باستقلالية «المجتمع المدنى» فى مواجهة الدولة من جانب آخر ، تعد تشخيصاً دقيقاً للوضع الراهن .

ولم نتعرض ـ لضيق المقام ـ للتفسيرات التاريخية الهامة التى قدمها سمير أمين لأسباب نقص أو غياب الديموقراطية فى المجتمع العربى ، لأننا نريد أن نركز على برنامج الإصلاح الديموقراطى للمجتمع العربى الذى قدمه ، والذى تم نقده من قبل المعلقين على دراسة من أصحاب الاتجاهات السياسية المختلفة وهم : جلال أمين والطاهر لبيب وعادل حسين ، وكمال أبو ديب بالإضافة لمن شاركوا فى المناقشات وهم : بسام الطيبى ، طارق البشرى ، والسيد يسين ، جودة عبدالخالق ، عمر الخطيب ، برهان غليون ، رفعت عودة ، ناجى علوش ، إبراهيم سعد الدين ، على الدين هلال ، على أومليل .

وهم كم نرى نخبة تكاد تمثل ألوان الطيف السياسى العربى جميعاً ، فى المشرق والمغرب على السواء .

ولكن ما برنامج الإصلاح الديموقراطى الذى يقدمه سمير أمين؟(٥) .

◆ يتكون البرنامج من سبعة بنود كما يلى، نقدمها ملخصة:

(١) ضرورة احترام المصالح الاجتماعية المختلفة لمجموع الفئات المشتركة فى البنيان الاجتماعى الوطنى .

(ب) ضرورة ربط مشكلة الديموقراطية بالمشكلة القومية . فالشعب العربى لا يعانى من الاستقلال الاقتصادى الداخلى والخارجى فقط ، بل يعانى من الاضطهاد كشعب محروم من حقوقه القومية الكاملة بسبب سيطرة الاستعمار على النظام الرأسمالى العالمى .

(جـ) ضرورة ربط الديموقراطية السياسية بالديموقراطية الاجتماعية أى ضرورة تكملة الإصلاحات الأساسية لضمان قدر من المساواة والتضامن الاجتماعى مع مراعاة احتياجات الفاعلية فى آليات الاقتصاد فى المرحلة الراهنة .

(د) ضرورة الأخذ بمبادئ الديموقراطية السياسية الكاملة أى الاعتراف دون تحفظ بحقوق حرية التنظيم السياسى والتنظيم الاجتماعى (نقابات . . إلخ) وحرية الصحافة والنشر . .إلخ .

(هـ) الاقتناع بأن السلطة السياسية ينبغى أن تكون ناتج اختيار حر للجماهير من خلال ممارسات سياسية صحيحة . ولاشك أن احترام هذا المبدأ الأساسى يتنافى مع التمسك بالحزب الواحد واشباهه من الحزب «المهيمن» ؛ فالحكم السياسى الديموقراطى هو حكم غير أبدى ينتقل من مجموعة إلى أخرى ومن حزب أو تحالف أحزاب إلى حزب أو تحالف آخر ، ومن فترة إلى فترة أخرى بحسب رغبات الشعب كما يظهر من ناتج ممارساته السياسية .

(و) إعادة النظر فى نظم الحياة الاجتماعية وخاصة نظام العائلة والعلاقات بين الجنسين وإعادة النظر فى مضمون التعليم والثقافة والإعلام بما يقتضيه تطوير المجتمع وازدهار روح المبادرة على جميع المستويات .

هذه هى البنود الرئيسية لبرنامج الإصلاح الديموقراطى الذى اقترحه سمير أمين .

فماذا كانت التعليقات النقدية عليه؟

أولاً انتقده ـ وهذا متوقع ـ انصار المشروع الإسلامى وخصوصاً فى تركيزه على ضرورة تطبيق العلمانية . اعتبر جلال أمين(٦) أن سمير أمين لا يحمل أى تعاطف ملحوظ مع فكرة التمسك بالتراث أو إحيائه أو تجديده وقرر بوضوح شديد ؛ لست أجد أى سبب مقنع يؤدى إلى الاعتقاد بأن الحكومة الدينية هى بالضرورة أقل ديموقراطية من الحكومة العلمانية ، ويتقدم جلال أمين أكثر فى طريق الدفاع عن

المشروع الإسلامى متسائلاً : لماذا لا يناقش الباحث إمكانية قيام تجربة إسلامية تحاول تحقيق الاستقلال عن النظام الدولى وتستهدف تحقيق ديموقراطية سياسية واجتماعية فى الوقت نفسه؟»(٧) .

وهكذا بدأ اليمين بالهجوم على مشروع الإصلاح الديموقراطى الذى اقترحه سمير أمين ، غير أن اليسار ما لبث أن وجه إليه سهام النقد أيضاً على لسان الطاهر لبيب . فقد اعتبر برنامجه المقترح غير مرتبط بمشروع مجتمعى واضح ، بالإضافة إلى أنه يمثل مزيجاً من الديموقراطية البرجوازية والديموقراطية الشعبية الذى يفترض أن يكون تجاوز التناقض بينهما ممكناً وسهلاً .

ثم ما لبث أن طرح انتقاداته الأساسية:

* هل يسمح الصراع الاجتماعى داخل المجتمع باحترام المصالح المختلفة أم لا؟

ثم هل عدم التضحية بأى منها يعنى مصالح الطبقات أو الفئة الحاكمة؟ وإذا كان المقصود تحالفاً طبقياً ، فليكن واضحاً مع تحديد أطرافه .

* ثم يشير إلى المعادلة المستحيلة التى تبدو كأنها حلت فى البرنامج . هل هذه العملية ممكنة مع اندماج المجتمعات العالمية فى النظام الرأسمالى العالمى؟

ومن ناحية أخرى انتقد الطاهر لبيب المشروع المقترح لأنه لم يشر إلى مشكلة النخبة المؤهلة لقيادة هذا المشروع الذى تحترم فيه كل المصالح .

ويشير أخيراً إلى ان غياب فكرة المشروع المجتمعى تجعل التصور غامضاً . ويقرر «إذا كان ما يقال حول ضرورة التغيير فى المجتمع العربى قولاً مقبولاً ، فإن الديموقراطية ليست بالضرورة ديموقراطية المجتمع الكائن ، وإنما هى ديموقراطية المجتمع الذى يمكن أن يكون . إن المشروع المجتمعى هنا لازم لتصور الديموقراطية ، وفى رأيه أن مشروع التحرر العربى من التبعية مشروع قائم ويمتاز بالشمول وباحتمال درجة عالية من المشاركة ، كما أنه لا يتعارض بل يتطلب الدولة القوية ، وخلاصة رأيه أن مشروع تحرير المجتمع العربى هو المشروع الأمثل لتطوير الديموقراطية فى الوطن العربى .

قنعت بالإشارة إلى النقد اليمينى لمشروع سمير أمين ممثلاً فى مداخلة جلال أمين ، وإلى النقد اليسارى ممثلاً فى مداخلة الطاهر لبيب ، وهذا لا ينفى أن هناك

فى مداخلات المعسكر اليمينى أفكاراً تستحق التأمل مثل مداخلتى عادل حسين وطارق البشرى ، وكذلك الحال فى مداخلات المعسكر اليسارى مثل مداخلتى إبراهيم سعد الدين وجودة عبدالخالق . وقد قدمنا[٨] على برنامج سمير أمين مجموعة من الملاحظات الأساسية التى لم تنل حقها من البحث والدراسة وأهمها :

- المضمون الطبقى للديموقراطية التى ندعو إليها .
- تحديد الطبقة الاجتماعية أو الطبقات التى ستقود عملية التغيير فى المجتمع .
- مسألة البديل الإسلامى قبولاً أو رفضاً .

وقد خلصت من واقع تأمل الأبحاث والمناقشات ، إلا أنه يبدو اننا «نحلم بنموذج ديموقراطى شامل» يتكون من عناصر أساسية :

- تحقيق الحريات الأساسية للإنسان (مستقاة من النموذج الليبرالى) .
- تحقيق العدالة الاجتماعية (مستقاة من النموذج الاشتراكى) .
- تحقيق الأصالة الحضارية (مستقاة من النموذج الإسلامى) .

وقررنا فى النهاية «ولعل عظمة التحدى تظهر فى أننا نريد اجتزاء عناصر من نماذج سياسات مختلفة ، مفصولة من سياقاتها التاريخية ، ومن ناحية أخرى تتجاهل فى مناقشاتنا طبيعة المرحلة التاريخية التى نمر بها ، ونوعية الطبقات السائدة الآن فى المجتمع العربى» .

وهكذا يكتمل عرضنا لدراسة الحالة التى أردنا منها تقديم عينة من الاجتهادات العربية لحل أزمة الديموقراطية فى الوطن العربى ، ممثلة فى مشروع الإصلاح الديموقراطى الذى اقترحه سمير أمين ، ونوع الانتقادات التى وجهت إليه من قبل اليمين واليسار .

وهذا يؤكد ما ذهبنا إليه من قبل ، من أننا حين نناقش قضية الديموقراطية العربية فى إطار النظام العربى الجديد الذى ندعو لإقامته ، فلابد أن نضع فى الاعتبار الصراع الأيديولوجى الحاد القائم بين المشاريع السياسية العربية المطروحة على الساحة : المشروع السلطوى ، والمشروع الإسلامى ، والمشروع الليبرالى ، والمشروع القومى ، والمشروع الماركسى.

ويبدو أن ما أشرنا إليه فى مناقشتنا لبرنامج سمير أمين يمثل المطالب الأساسية التى يمكن أن تجمع عليها النخبة العربية فى الوقت الراهن ، ونعنى تحقيق الحريات الأساسية ، العدالة الاجتماعية ، والأصالة الحضارية ، غير أن هذه لا تصلح أن تكون سوى نقطة بداية ، وتبقى هناك أسئلة : كيف نمزج ـ فى إطار تأليفى خلاق ـ بين هذه العناصر جميعاً؟ وثانياً ما الطبقة أو الطبقات الاجتماعية العربية التى ستقود عملية التغيير المطلوبة؟ وثالثاً كيف ستتم عملية التغيير وبأى وسائل؟

فى ضوء قراءتنا لمجمل التطور السياسى والفكرى فى الوطن العربى فى العقود الأخيرة يمكن أن نجيب عن هذه الأسئلة بإيجاز شديد .

أولاً: لا يمكن أن يتم التأليف الخلاق بين هذه العناصر جميعاً ، بغير عملية نقد ذاتى جريئة يمارسها أنصار المشاريع السياسية المطروحة على الساحة ، وقد بدأت هذه العملية فعلاً ، وان لم تكن بالعمق الكافى ، ولا بالمدى المطلوب . ومن هنا تبدو الحاجة ملحة إلى تدعيم دراسة وتقاليد النقد الذاتى على المستوى الفردى والجماعى والمجتمعى . وهذه العملية هى أساس الحوار الذى ينبغى أن يتسع مداه بين أنصار هذه المشاريع السياسية جميعاً .

ومن خلال الحوار ، وتفهم الموقف المحدد لأصحاب كل مشروع فى القضايا الأساسية المطروحة ، يمكن أن يتفق على برنامج للحد الأدنى ، يمثل منطلقات ووسائل أنصار هذه المشاريع السياسية فى النضال ضد السلطوية السياسية السائدة فى المجتمع العربى .

أما عن الطبقة أو الطبقات العربية التى ستقود التغيير ، فيبدو أنه لا مفر من صياغة تحالف طبقى ، يؤمن أعضاؤه من صالح الطبقات الداخلة فيه اتمام عملية التغيير السياسى بطريقة سلمية ، مع الوضع فى الاعتبار المتغيرات المحلية والإقليمية والدولية .

وأهم هذه المتغيرات الدولية نشوء نظام عالمى جديد يقوم كما يركز دعاته ـ على الأهمية القصوى للتعددية السياسية ، واحترام حقوق الإنسان ، والفعالية الاقتصادية فى إدارة شئون الاقتصاد .

ومن هنا ينتظر أن تتصاعد الضغوط من قبل أطراف هذا النظام العالمى الجديد ، على النظام العالمى ، حتى يمتثل لهذه القيم التى يروج لها ، وأنها أصبحت عالمية ، لدرجة ستصبح فى المستقبل هى محكات الحكم على شرعية أى نظام سياسى معاصر .

وتبقى النقطة الثالثة والأخيرة والخاصة بكيفية اتمام عملية التغيير وبأية وسائل ، ويبدو أن مفتاح الإجابة يكمن ـ فى تقديرنا ـ فى العملية التاريخية التى بدأت تنشط فى الوطن العربى وهى عملية إحياء المجتمع المدنى فى مواجهة الدولة السلطوية .

ويبقى فى النهاية أن نؤكد ان التحدى الذى يواجه الوطن العربى فى هذه المرحلة الحاسمة من تغيير العالم ، يحتاج إلى حشد كل الجهود الفكرية والسياسية ، لصياغة نظام عربى جديد ، قادر على اشباع الحاجات الأساسية والمادية والروحية للجماهير العربية العريضة ، فى ظل ادراك واع لأهمية الالتحام بتيار العصر الغالب ، والذى يمثله النظام العالمى الجديد ، والذى لا ينبغى أن تترك عملية تشكيله للقوى العالمية المهيمنة ، وإلا أصبحنا ضحايا له ، ومن هنا أهمية أن تكون هناك مبادرة عربية للإسهام فى تشكيل هذا النظام ، تقوم على أفكار محددة فى مجالات الأمن العالمى والديموقراطية والرخاء .



المراجـــــع

١ ـ انظر : حازم الببلاوى ، الدولة الريعية فى الوطن العربى ، فى غسان سلامة وآخرون ، المرجع السابق ، ٢٧٩-٢٩٤ .

٢ ـ انظر على سبيل المثال : لطفى الخولى ، (محرر) المأزق العربى ، القاهرة : صفحة الحوار القومى ومركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ومنتدى الفكر العربى ، ١٩٨٨ .

٣ ـ انظر : سمير أمين ، ملاحظات حول منهج تحليل أزمة الديموقراطية فى الوطن العربى ، فى أزمة الديموقراطية فى الوطن العربى ، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت : ١٩٨٩ ، ٣٠٧-٣٢٠ .

٤ ـ راجع : الطاهر لبيب ، تعقيب٢ ، فى أعمال ندوة أزمة الديموقراطية فى الوطن العربى ، مرجع سابق ، ٣٢٥-٣٢٧ .

٥ ـ سمير أمين ، المرجع السابق .

٦ ـ راجع جلال أمين ، تعقيب ١ ، أعمال الندوة ، مرجع سابق ، ص٣٢١ .

٧ ـ جلال أمين ، نفس المرجع ، نفس الموضع .

٨ ـ راجع : السيد يسين فى أعمال الندوة ، مرجع سابق ، ٣٣٨-٣٣٩ .







حين شرعت فى بحث موضوع الثقافة السياسية المصرية ظننت أن مهمتى ستكون سهلة ميسورة على أساس اهتمامى بالموضوع منذ زمن . ولكنى حين أعددت نفسى للبحث اكتشفت ان هذه المهمة ليست هينة . بل إننى شعرت لوهلة أننى عاجز عن انتاج نص متماسك عن الثقافة السياسية . وحين تأملت هذه الحقيقة ـ لماذا اعجز عن تقديم نص متماسك عن الثقافة السياسية المصرية فى مختلف تجلياتها ـ أدركت أننا نعيش كباحثين ومثقفين فى لحظة تتسم بغياب اليقين المنهجى . هذه اللحظة على مستوى مصر والمنطقة والعالم تتسم بانهيار النماذج الأساسية فى العلوم الاجتماعية ، تحت وطأة التغيرات الكبرى التى حدثت فى العالم والتى انهمرت علينا وخصوصاً بعد عام ١٩٨٩ ، والذى تعودت أن أصفه بأنه نهاية مبكرة للقرن العشرين . إن غياب اليقين المنهجى مشكلة حقيقية . ومن ناحية ثانية تعقد الواقع الاجتماعى والسياسى والاقتصادى سواء فى مصر أو فى الوطن العربى أو على مستوى العالم .

الموقف الراهن لا يسمح بانتاج نصوص متماسكة . ولعل هذا هو المعنى الدقيق الذى تحدث عنه الفيلسوف الفرنسى «فرانسوا ليوتار» حين كتب كتابه الشهير «الظرف ما بعد الحداثى ، تقرير عن المعرفة الإنسانية» . «ليوتار» فى هذا الكتاب الذى أصبح شهيراً والذى كتب بالفرنسية أولاً ثم ترجم إلى الإنجليزية ، يقول لقد سقطت الانساق الفكرية الكبرى . هذه الانساق التى كانت تبدأ عادة من مجموعة محدودة من المقدمات ثم تنتهى إلى مجموعة محددة من النتائج . ويقول لن

نستطيع فى هذه المرحلة الانتقالية من تاريخ العالم أن نعيد إنتاج هذه الانساق الكبرى ، لأن الواقع لا يسمح لنا بان ننطلق من عدد محدود من المسلمات ونصل بطريقة حتمية إلى نتائج معينة ، لأن الحتمية بذاتها كمقولة سقطت ، وأصبح التاريخ الإنسانى مفتوحاً أمام احتمالات متعددة . هذا هو الموقف المنهجى والمعرفى الذى وجدت نفسى فيه ، ومن هنا كان اختيارى فى الحديث أن أحدد مجموعة من الاشكاليات المتعلقة بالثقافة السياسية المصرية .

الإشكالية الأولى: هى اشكالية استيراد الثقافة السياسية من الخارج .

الإشكالية الثانية: هى التحولات فى الثقافة السياسية المصرية : أسبابها وتداعياتها وتجلياتها .

الإشكالية الثالثة: هى ما أسميه سلفية الثقافة السياسية المصرية .

الإشكالية الرابعة: قضية تجديد الثقافة السياسية المصرية .

(١)

فيما يتعلق بالإشكالية الأولى وهى استيراد الثقافة السياسية ، يمكن القول إن هذا موضوع مطروق منذ زمن لأنه يتعلق بحقيقة تاريخية تقول أن أول اصطدام بالثقافة الغربية السياسية تم حين قدمت الحملة الفرنسية بقيادة بونابرت إلى مصر . . وفى هذا اللقاء الدموى العاصف تبين لنا فى مصر وفى المنطقة العربية حجم التخلف الذى نحن فيه وحجم التقدم الغربى . جاءت الحملة مسلحة بتكنولوجيا عسكرية رفيعة المستوى وبالمطبعة ، وبمفاهيم جديدة تتحدث عن الدستور وعن الحقوق وبمفهوم حديث عن القانون وبمفاهيم سياسية جديدة . كل هذه المفاهيم جاءت بها الحملة ومثلت فى الواقع صدمة ثقافية كبرى لهذا المجتمع المتخلف . هل الحملة الفرنسية كانت هى بداية التحديث أم كانت اجهاضاً لتحديث وطنى كان ماضياً فى طريقه منذ النصف الأخير للقرن الثامن عشر؟ هذه قضية خلافية . غالبية المؤرخين للفكر المصرى يتحدثون عن الحملة باعتبارها بداية التحديث فى المجتمع المصرى والعربى . وهناك آراء مخالفة من أبرزها «بيتر جران» المؤرخ الأمريكى الماركسى فى كتابه «الجذور الإسلامية للرأسمالية» والذى يتحدث فيه عن أنه منذ النصف الأخير من القرن الثامن عشر ظهرت حركة تجديدية فى

الأزهر بقيادة الزبيدى والشيخ حسن العطار ، وان هذه الحركة الفكرية واكبت نمواً وطنياً للرأسمالية التجارية ، وانه على عكس ما يشيع فى الخطاب الاستشراقى وفى خطاب المؤرخين المصريين للفكر المصرى ، أن الحملة فى الواقع اجهضت عملية تحديث وطنية كانت سائرة فى طريقها قبل قدوم الحملة . هذه قضية خلافية عن بدايات التحديث وهل كانت الحملة هى البداية أم أدت فى الواقع إلى عملية تغريب تمثلت فى هذه العملية الكبرى التى نتحدث عنها ، عملية استيراد الأفكار السياسية من الغرب؟

موضوع استيراد الأفكار السياسية من الغرب يثير قضايا متعددة يعنى بها علم اجتماع المعرفة . تتعلق القضية أولاً بسؤال : هل يمكن انتزاع نسق من القيم ومن الأفكار من سياقه التاريخى والاجتماعى والاقتصادى نبت فى بيئة مختلفة مغايرة ونزرعه فى بيئة أخرى؟ الأفكار الخاصة بالديموقراطية وحقوق الإنسان وسيادة القانون وسيادة العقل ، هل يمكن أن ننزعها من الثقافة الغربية ومن سياقها ثم نزرعها فى البيئة العربية وتنجح أولاً؟ هذا هو السؤال الأول . السؤال الثانى : يتعلق بمن هم هؤلاء الذين نقلوا هذه الأفكار وفى أية مرحلة تاريخية نقلت هذه الأفكار؟

فى علم اجتماع المعرفة نتحدث عن صعود التيارات الفكرية وسقوطها . عبدالله العروى فى كتابه «الإيديولوجية العربية المعاصرة» يقول بعض ممثلى الثقافة العربية ذهبوا إلى أوروبا ونقلوا بعض الأفكار التى تنتمى لتيارات فكرية غربية فى مرحلة هبوطها وليس فى مرحلة صعودها ، وهذه مسألة ستكون لها آثار بالغة الأهمية فيما بعد .

وهناك قضية الانتقائية من الترسانة الفكرية الهائلة فى الغرب وهى تثير مسألة : أى مفكر ركزنا عليه وأى تيار ركزنا عليه؟ قضية أخرى ، قضية التشوه وتعنى تشوه الفكرة الأصلية حين تنتقل عبر البحر الأبيض المتوسط إلى البيئة العربية . كل هذه قضايا يعنى بها علم اجتماع المعرفة ، ومن هنا فإن قضية استيراد الأفكار قضية تحتاج إلى مناقشة وتأمل .

السؤال الثانى الذى ينبغى ان يطرح فى هذا المجال : هل استوردنا المضامين الحقيقية للأفكار أم قنعنا باستيراد الأشكال؟ لقد استوردنا فكرة الأحزاب السياسية كصيغة حديثة . الأحزاب السياسية ـ حسب التعريف ـ منظمات تعبر

عن مصالح طبقية متبلورة فى المجتمع الغربى . الأصل أن الحزب السياسى حسب التعريف الكلاسيكى يعبر عن رؤية معينة للعالم لطبقة ما أو لشريحة طبقية . هذا هو الأصل ، فهل الأحزاب السياسية حين أنشأناها فى بلادنا كانت فعلاً تنطبق عليها هذه الشروط أى أنها كانت تعبيراً عن مصالح طبقية متبلورة؟ استوردنا صيغة البرلمان وقد رأينا فى العقود الأربعة الأخيرة كيف تحولت البرلمانات العربية إلى كاريكاتير للبرلمان الأوروبى . البرلمان العربى عبارة عن مؤسسة للتصفيق للحاكم وتأييد سياساته . والنقاش والاستجوابات مهما كانت حقيقية ونافذة تنتهى فى البرلمان بصورة معروفة . إن رئيس المجلس يقول وصلنى طلب موقع من ١٠٠ عضو بقفل باب المناقشة وتنتهى المسألة ، مع ان بعض الاستجوابات يبذل فيها الأعضاء جهوداً حقيقية ويعرضون وقائع مشينة تتعلق بالفساد أو بسوء استخدام القانون أو التعسف فى استخدام السلطة وتنتهى إلى لا شىء . صيغة البرلمان التى أخذناها ، هل أخذنا المضمون أم قنعنا بالشكل؟ كل هذه أسئلة تتعلق بقضية استيراد الأفكار من الخارج .

القضية مطروحة منذ رفاعة الطهطاوى حين كتب «تخليص الإبريز فى وصف باريز» ، ويرى بعض الباحثين ان كتاب الطهطاوى هو الجذر الذى إنبنت عليه الازدواجية فى الفكر السياسى العربى الحديث . ونعنى بذلك أن الطهطاوى حين كتب وحاول أن ينقل الفكر الفرنسى السياسى فى الواقع لم يستطع أن يعرض هذا الفكر كما هو فى أصوله ، لأنه كان يكتب فى مجتمع محافظ تسوده العقلية الدينية ولم يكن يستطيع أن يقدم الفكر كما هو . الفكر الفرنسى فى اللحظة التاريخية التى كتب فيها الطهطاوى كان قد حسم أمره واعتبر العقل هو المعيار فى الحكم على الأشياء ، وانتهت سطوة وسلطان النص الدينى المقدس ، وذلك تحت تأثير العلمانية التى فصلت بين الدين والدولة ، وأصبح العقل هو المعيار ، وذلك لأن مشروع الحداثة الغربى الذى بدأ منذ عصر التنوير قام على مجموعة أسس معروفة ومعلنة :

- أول هذه الأسس هو الفردية .
- والأساس الثانى هو العقلانية .
- والأساس الثالث هو اعتماد العلم والتكنولوجيا لحل مشاكل المجتمع .

- والأساس الرابع فى مشروع الحداثة الغربى هو نظرية معينة خطية عن التاريخ الإنسانى ترى أنه يتقدم من مرحلة إلى مرحلة .
- الأساس الخامس هو فكرة الحتمية فى التاريخ وفى المجتمع .

لم يستطع الطهطاوى فى الواقع أن يقدم هذا النموذج بتفاصيله ، ولم يكن يستطيع أن يحدد أساس مشروع الحداثة وهو الاعتماد على سلطان العقل وليس على سلطان النص الدينى المقدس . ومن هنا فإننا نجد فى كتاب الطهطاوى حواراً دائماً يحاول فيه أن يلبس بعض الأفكار الفرنسية عمامة إسلامية ، لا لشىء إلا لكى يستطيع تسريب هذه المعانى فى هذا السياق التقليدى الذى لم يكن يسمح بالمناقشة العقلية المفتوحة . الازدواجية الفكرية فى الفكر السياسى العربى الحديث بدأت فى رأى بعض الباحثين منذ الطهطاوى لأننا عجزنا عن مواجهة الواقع . وهذا التردد بين العقل وبين الوحى ، بين سلطام النص الدينى والعقلانية الكاملة جذر من الجذور التى تتعلق بمحاولة الاستيراد من الخارج بغير أن نستطيع أن نعرض الصفقة بكل مقوماتها . وأعنى بالصفقة هنا أن نعرضْ النموذج الفكرى بكل مكوناته . هذه نقطة من النقاط الأساسية التى تتعلق بالاشكالية الأولى المتعلقة باستيراد الأفكار من الخارج . فى الستينيات والسبعينيات ذاع شعاران ، شعار رفعه اليمين فى مصر وهو مقاومة الأفكار المستوردة ، وشعار رفعه اليسار وهو مقاومة الغزو الفكرى والتبعية الثقافية . هذا الشعاران وجهان لعملة واحدة ، الأفكار المستوردة يعنى بها الإسلاميون مواجهة أو مقاومة الفكر الماركسى ، بعبارة أخرى الأفكار المستوردة هى الاسم الكودى للماركسية فى هذا الشعار ، وفكرة التبعية الثقافية والغزو الثقافى هى الاسم الكودى لأفكار الرأسمالية ، مع أن الماركسية نفسها يمكن اعتبارها فكراً مستورداً . ولكن هكذا تعاملت النخبة المصرية المثقفة مع استيراد الأفكار ونشأت مقولات الوافد والموروث . ولعل طارق البشرى هو أحد المفكرين الذين يهتمون بهذا الموضوع وكتبوا فيه كتابات مسهبة حين تساءل : كيف يمكن أن نقبل الوافد ولدينا موروث يمكن أن نبنى عليه .

إذن قضية استيراد الأفكار مازالت قائمة فى الوعى الثقافى المصرى والعربى من الطهطاوى حتى الوقت الراهن . فى الوقت الراهن تثير قضية التبعية الثقافية بغير

تحديد ، وقضية الغزو الثقافى ونختار كلمة مخيفة هى الغزو ، وتستخدم هذه الكلمة فى الوقت الراهن لمحاولة مقاومة مجموعة من الأفكار الوافدة علينا والتى يرى بعض الناس أنها لا تتفق مع ثقافتنا ولا مع تراثنا الثقافى .

ولم تكن القضية قضية استيراد أفكار فقط وإنما قضية تصدير للأفكار أيضاً . وقد أصدر بهذا الصدد عالم السياسة الفرنسى «برتراند بادى» كتاباً بالغ الأهمية بعنوان «الدولة المستوردة» وله عنوان فرعى «تغريب النظام السياسى» وفى هذا الكتاب الذى صدر العام الماضى يتحدث المؤلف فى القسم الأول فيه عن تصدير النظم السياسية ، ويتحدث فى القسم الثانى عن استيراد النظم السياسية ، ويتحدث فى القسم الثالث والأخير عن حصاد عمليتى التصدير والاستيراد ، وفى كل قسم يتحدث عن الفاعلين أى من له مصلحة فى تصدير الأفكار وكيف صدروها ومن لهم مصلحة فى النخب السياسية العربية وفى العالم الثالث فى استيراد هذه الأفكار وتوظيفها لخدمة مصالحهم الطبقية فى كثير من الأحيان ، إذن قضية الاستيراد والتصدير قضية تحتاج إلى تأمل نقدى وإلى محاولة لفهم حصاد هذه العملية الكبرى التى تمت منذ النهضة العربية الأولى والتى نعانى من آثارها حتى الآن .

من هنا يمكن القول إننا نستطيع فى الواقع أن نحدد وأن نصنف التيارات المختلفة التى حاولت أن ترد على التحدى الغربى . التيار الأول هو التيار الدينى الذى قاده الشيخ محمد عبده والذى دعا إلى تحديث الإسلام فى كتابه الشهير «الإسلام والعلم» الذى قال فيه : إن الإسلام يمكن أن يكون معاصراً ، وإننا لسنا فى حاجة إلى استيراد الأفكار الغربية . تيار آخر هو تيار أحمد لطفى السيد الذى دعا إلى تبنى الاطار الليبرالى الأوروبى بالكامل بغض النظر عن التراث ، والتيار الثالث ربما يمثله سلامة موسى والذى دعا إلى التصنيع والتكنولوجيا والاشتراكية ، هذه استجابات مختلفة للتحدى الغربى الذى فرض على المنطقة منذ الحملة الفرنسية التى قادها نابليون قضية استيراد الأفكار السياسية تحتاج إلى مناقشة جديدة من واقع تحليل الظواهر الراهنة وخصوصاً اتجاه التيار الإسلامى ، الذى يرفض الحضارة الغربية فى بعض مقولاته وأحياناً الغرب إجمالا وكأن الغرب كيان مصمت ليس فيه تمايز . مع أن هذا تعبير مضلل لأنه فيما يسمى الحضارة الغربية هناك تيارات

شتى ، وأحزاب شتى ، ورؤى شتى ، هناك تيارات عنصرية فى الغرب ـ ما اسميه العنصرية الجديدة ـ وهناك تيارات من أشد أنصار العالم الثالث فى الغرب تدافع عنه وعن القضية الفلسطينية وعن الشعب العربى . من هنا مقولة الغرب فى الخطاب السياسى العربى ينبغى أن تخضع لتحليل نقدى ، هذه بعض المشكلات التى تثيرها الاشكالية الأولى التى تتعلق باستيراد الأفكار السياسية أو باستيراد الثقافة السياسية .

(٢)

أريد أن أنتقل للإشكالية الثانية ، ما أسميته التحولات فى الثقافة السياسية المصرية . أريد فى الواقع أن أقوم بدراسة حالة بشكل موجز لحقبة الثلاثينيات فى مصر حين تحول بعض الكتاب الليبراليين من خطابهم الليبرالى إلى خطاب إسلامى ، واعنى على وجه الخصوص طه حسين والعقاد ومحمد حسين هيكل . ما الذى جعل هؤلاء الكتاب الليبراليين فى لحظة ما من لحظات تطور مشروعهم الفكرى يتحولون إلى الكتابة الإسلامية؟ كتب هيكل باشا «حياة محمد» وكتب طه حسين «على هامش السيرة» وكتب توفيق الحكيم كتاباً عن الرسول وكتب العقاد عبقرياته الشهيرة . هذه القضية تحتاج إلى تأمل لنفهم ما القوانين التى تكمن وراء التحولات فى الثقافة السياسية المصرية . الموضوع كان محل بحث عدد من علماء الاجتماع والسياسة ، وقدمت إجابات متعددة فى محاولة فهمه . والذى قد يساعدنا فى تفسير الموقف الثقافى والسياسى الراهن فى مصر . إلا أن هناك حملة على العلمانية وأصبحت كلمة علمانى تطلق وكأن هذا العلمانى مارق أو كافر أو ملحد . وجريدة «الشعب» تتحدث عن الدنيويين أو العلمانيين فى مقابل المسلمين وكأنها وصمة ان يوصف الشخص بأنه علمانى . من أين أتت هذه التوصيفات؟ ما جذرها؟ لابد أن نعود إلى الثلاثينيات من هذا القرن . فى محاولة للإجابة عن هذا السؤال لدينا اجابتان مختلفتان . فى الفترة الأخيرة نشرت كتابات بالغة الأهمية لطه حسين فى كتاب أعده الباحث المصرى المقيم فى باريس عبدالرشيد الصادق محمودى . فقد اكتشف ان لطه حسين كتابات بالفرنسية متناثرة لم تترجم من قبل إلى العربية وغير معروفة . تعقب عبدالرشيد محمودى هذه الكتابات فى مظانها المختلفة وترجمها ترجمة كاملة فى كتاب بعنوان

«من الشاطئ الآخر : طه حسين فى جديده الذى لم ينشر سابقا» وجدت فى هذا الكتاب نصا لطه حسين بالغ الأهمية يقدم تفسيره الثقافى الخاص لظاهرة تحولات الثقافة السياسية المصرية وكان هذا جديداً بالنسبة لى . النص الذى كتبه طه حسين بالفرنسية وترجم «بعنوان الاتجاهات الدينية فى الأدب المصرى المعاصر» فيه تفسير مبتكر يحاول فيه تبرير لماذا بالنسبة له وللعقاد ولطه حسين ولهيكل تحولوا إلى الكتابة الإسلامية ، يتعقب طه حسين فى هذا النص المهم الحركة التى بدأها الأفغانى والشيخ محمد عبده فى محاولة اخراج الفكر الإسلامى من الجمود ومحاولة إثراء هذا الفكر من خلال الاجتهاد . الحركة الأولى يسميها حركة سياسية ، فى المجال السياسى الاعتماد على الإسلام كقوة محركة للنضال ضد الاستعمار ، أما فى الحركة الثانية والتى يسميها المجال الاجتماعى فيتحدث عن حركة تحرير المرأة المسلمة التى قادها قاسم أمين ، ثم يتحدث بعد ذلك عن كتاب على عبدالرازق «الخلافة وأصول الحكم» ويتحدث عن كتابه «الشعر الجاهلى» الذى أثار ضجة كبرى مثله فى ذلك تماماً مثل كتاب على عبدالرازق . ويقول إنه بالرغم من الضجة الكبرى التى اقيمت ضد الكتابين إلا أنه يقول «بفضل هذين الحدثين توطد بصفة نهائية انتصار حركة التفكير والتعبير فى العالم الإسلامى لا فى مواجهة السلطة فحسب ولكن فى مواجهة الرأى العام خاصة» كم كان طه حسين متفائلاً وهو يكتب هذا الحكم القاطع! ولكن لماذا تحول الكتاب الليبراليون إلى الكتابة الإسلامية؟ يقرر طه حسين «إنه لم تكن هناك قطيعة حقيقية بين الحداثة والإسلام ولكن هناك احتجاج على التعصب وعلى العقائدية الجامدة والطغيان السياسى الإلكليروسى - إذا جاز لى استخدام هذا التعبير - وما أن حصل انصار الحداثة على حقهم فى أن يعرضوا أفكارهم بحرية حتى توقفوا قليلاً ثم أخذوا يعيدون النظر فى التاريخ القديم للإسلام وقد فعلوا ذلك كرجال أحرار تخلصوا من كل قيد ومن ثم نشأت ما بين سنتى ١٩٣٣ ، ١٩٤٦ حركة أدبية كاملة ذات طابع دينى هذا هو التفسير الذى يقدمه طه حسين لتحول الكتاب الليبراليين إلى الكتابات الإسلامية . وطه حسين يشير - وهذه إشارة بالغة الأهمية - إلى تأثير الثقافة الغربية على هذا التوجه ، يقرر طه حسين إن ثمة كتابين فرنسيين كانا بمثابة الشرارتين اللتين اشعلتا موقدين مختلفين - والكلام لطه حسين - أولهما كتاب «جون لومتر» «على هامش الكتب القديمة» وثانيهما كتاب «حياة محمد» بقلم «ايميل

درمنجام» وقد تناول حسين هيكل هذا الكتاب الأخير بالعرض مما حفزه على أن يدرس هو نفسه حياة النبى - ﷺ - ، وإلى أن ينشر بعد ذلك نتائج هذه الدراسة . وذلك إذن ما أدى إلى صدور «حياة محمد» معروضة فى مجلد ضخم بكل تفاصيلها وان كانت مكتوبة من منطلق الحديث إلى حد ما . فقد أراد حسين هيكل أن يخضع تاريخ تلك الفترة للدراسة وفقاً للمنهج العلمى الدقيق ، فتناول كل شىء بالنقاش والتحليل ، ثم يعقب بطريقة بالغة الذكاء فيقول «ولكن مؤدى ذلك كله خروج السلفية التقليدية ظافرة على الدوام» فقد نسى حسين هيكل ان بعض الوقائع لا تخضع ولا يمكن أن تخضع لضوابط العلم ومثال ذلك البرهنة على أن إسماعيل وليس إسحاق هو الذى واجه محنة الفداء والتدليل بطريقة علمية على إمكان الرحلة التى قام بها النبى (ﷺ) حينما أسرى به من مكة إلى بيت المقدس وعاد فى غضون ليلة واحدة وهلم جرا إلى آخر كل الأمور التى تتصل بالإيمان ولا تتصل بالعقل وقد طبق حسين هيكل فى كتابه منهج جمال الدين ومحمد عبده فقد أراد بأى ثمن أن يوفق بين العقيدة الإسلامية وبين العالم والحضارة المعاصرة .

إذن طه حسين يقدم فى الواقع تفسيراً ثقافياً لتحول الكتاب الليبراليين إلى الكتابات الإسلامية تحت تأثير هذين الكتابين . إن طه حسين يحدد ويقول إنه فى كتابه «على هامش السيرة» استقى الفكرة من كتاب «جون لومتر» وحاول فيه أن يتحدث على هامش السيرة ويقول : «وكان ذلك عملاً من أعمال الخيال فقد أخذت من بعض الأساطير لبابها وسمحت لنفسى بقدر كبير من الحرية بوضع أو ابتكار الاطار الذى يخاطب العقل المعاصر عن قرب مع الاحتفاظ فى الوقت نفسه بطابع القدم فلما لقى هذا المجلد استقبالاً حسناً اتبعته بمجلد ثانى ثم بمجلد ثالث ولم أرد على الاطلاق إلى رواية الأحداث التاريخية أو اثبات قضية دينية أياً كانت وإنما سعيت بصفة خاصة إلى الإشادة بجوانب البطولة فى تلك الفترة الرائعة وأن أتوجه بذلك إلى أفئدة المسلمين فى تعطشهم إلى المثل العليا وتمسكهم فى الوقت نفسه بماضيهم المجيد» .

إذن هذا هو التفسير الثقافى الذى يقدمه طه حسين لمسألة تحولات الثقافة السياسية المصرية من الليبرالية إلى الكتابات الإسلامية . ويرد طه حسين على المنتقدين لهذا

التيار فيقول : «وإن البعض ليتوهم أن رواج هذا الأدب يعنى عودة رجعية إلى التراث أو استعادة لنزعة المحافظة كما كانت فى الماضى ، ولكن الواقع على خلاف ذلك تماماً ؛ وذلك أن العالم العربى المعاصر قد انتهى إلى موقف شديد التناقض منذ نهاية القرن الماضى فقد دفعته ظروف الحياة الحديثة إلى الأخذ بالحضارة الغربية ولكنه بقى مع ذلك مستمسكاً بالتراث متعلقاً بالمثل العليا الدينية» . واعتقد ان فى هذه الفقرة الأخيرة تفسير ثقافى مكتمل للمعضلة التى تقابلنا فى مصر وفى الوطن العربى فى نفس الوقت . نريد الحداثة ونريد الاحتفاظ بالتراث فى نفس الوقت ولكن كيف؟ هذا هو السؤال . التفسير الثقافى الذى قدمه طه حسين يقابله تفسير آخر لمؤلف أمريكى هو «شارل سميث» الذى كتب كتاباً بالغ الأهمية بعنوان «مصر تبحث عن نظام اجتماعى : تاريخ حياة محمد حسين هيكل» .

هذا الكتاب دراسة متعمقة لمحمد حسين هيكل ودرست فيه بشكل واضح هذه الاشكالية ، وهى : لماذا تحول هيكل وزملاؤه من الليبرالية إلى الكتابة الإسلامية؟ تفسير سميث مختلف عن تفسير طه حسين لأن سميث تحدث عن نظرية التنمية لحزب الأحرار الدستوريين . هذه النخبة من الليبراليين كانت لديهم نظرية عن التنمية ولكنها نظرية فوقية شرطها الأساسى استبعاد الجماهير من أن تكون فاعلة فى اتخاذ قرار فى عملية التنمية . هى عملية للتنمية فوقية تتخذها النخبة وينبغى تحييد الجماهير حتى لا تشارك فى اتخاذ القرار ؛ بحكم أن الأحرار الدستوريين كانوا من كبار ملاك الأراضى ، وليس من مصلحتهم إسهام الجماهير فى اتخاذ القرار فى عملية التنمية . هذا المفهوم للتنمية ومحاولة تحييد الجماهير اصطدم ـ كما يقول سميث ـ بنجاح الشيخ حسن البنا فى تكوين الإخوان المسلمين والتفاف الجماهير حول الخطاب الدينى لهم . أحس هيكل باشا أن الجماهير تنسحب من إطار الأحزاب إلى إطار آخر وانها تجتذب إلى حركة الاخوان المسلمين وفى ذلك خطورة بالغة على مشروع التنمية للأحرار الدستوريين ، ومن هنا أراد أن يصل إلى هذه الجماهير من خلال تبنى الخطاب الإسلامى بالحديث عن حياة محمد وحياة الصحابة الآخرين . هذا هو التفسير الذى يقدمه سميث وهو كما نرى تفسير طبقى سياسى لا يقوم فقط على التفسير الثقافى الذى قدمه طه حسين .

فى مسألة التحولات فى الثقافة السياسية المصرية أردت أن أركز على حقبة الثلاثينيات ، لأننا فى حقبة السبعينيات شهدنا ظواهر مماثلة منها تحولات فى بعض المشاريع الفكرية لبعض المثقفين الماركسيين الذين تحولوا لكى يصبحوا من أقوى الدعاة الإسلاميين . هذه القضية تحتاج إلى مناقشة وتحليل من خلال دراسة الجذور التاريخية لإخفاق الفكر الليبرالى فى الثلاثينيات فى التمسك بالمبادئ الليبرالية حتى النهاية . وربما كان ذلك أحد أسباب تراجع العلمانية وتراجع هذا الفكر فى التسعينيات . ويبدو أنه حدثت ـ إن صح التعبير ـ هزيمة مبكرة لهذا الفكر لأنه لم يستطيع أن يرسخ قيمه ومؤسساته فى المجتمعات وخضع للنفوذ الجماهيرى لحركة الاخوان المسلمين وغير لغته ومصطلحه وخطابه وفقد بالتالى ـ بالمعنى التاريخى للكلمة ـ مصداقيته التاريخية . إذا أضفنا إلى ذلك أنه فى أواخر الأربعينيات ظهر التنافس الحزبى العقيم والذى تجلى فى انشقاق النخبة الليبرالية إلى حزب السعديين والأحرار الدستوريين ومقاومة حزب الوفد «حزب الأغلبية» مما أفقد النظام البرلمانى الليبرالى مصداقيته فى أعين الجماهير ، وإذا أضفنا إلى ذلك عجز الليبرالية المصرية عن حل المشكلة الاجتماعية التى تمثلت فى الفجوة الطبقية العميقة بين الأغنياء والفقراء لأدركنا لماذا على مشارف ثورة يوليو ١٩٥٢ كانت الليبرالية قد فقدت مصداقيتها التاريخية .

(٣)

ونتنقل الآن للإشكالية الثالثة التى تتعلق بما أسميه بسلفية الثقافة السياسية المصرية . إذا أردنا أن ندرس التعددية السياسية فى مصر بعد عودة الأحزاب لاكتشفنا أن حزب الوفد عاد مرة أخرى باسم حزب الوفد الجديد ، وان حزب العمل عاد مرة أخرى ليحيى تراث مصر الفتاة وان الاخوان المسلمين عادوا مرة أخرى وإن كان بطريقة غير رسمية مقننة لإحياء تراث حسن البنا . السمة الغالبة على هذه الأحزاب أنها أحزاب سلفية بمعنى ، أنها تتشبث بالماضى أفكاراً ورموزاً . واستطيع كدارس لعلم الاجتماع وكباحث فى هذا الميدان ان أراقب بعض الظواهر التى لها دلالة فى هذا المجال . كانت هناك معركة كبرى على صفحات جريدة الوفد فى مسألة الاحتفال بعيد الجهاد . عيد الجهاد هو ذكرى المقابلة التاريخية التى مثل فيها حزب الوفد ثلاثة من الباشوات الكبار لمقابلة المعتمد البريطانى للتخلص من الاحتلال الإنجليزى . الاحتفال

بعيد الجهاد فى التسعينيات مسألة تبدو غريبة بعدما قامت ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ بكل ما صاحبها من أحداث جسام ، هل نعود للحديث عن المعتمد البريطانى وعيد الجهاد؟ هذه مسألة تتعلق بالسلفية السياسية ومحاولة حزب الوفد إحياء الذاكرة السياسية له والحديث عن أمجاده التاريخية . ولكنها أمجاد مفارقة للواقع لأنه ليس من الأجيال الراهنة من يعرف ما عيد الجهاد؟ هذا مجرد مثل يبدو بسيطاً ولكنه مهم فى نظرى من وجهة النظر السوسيولوجية لأنها تتعلق بمسألة التشبث برموز الماضى . النقطة الأخطر إعادة إنتاج الأفكار الماضية وكأنها لم تمت . لو راجعنا «مجلة الدعوة» التى أصدرها الاخوان المسلمون من قبل فى عهد الرئيس السادات سنجد إعادة إنتاج لمقالات الشيخ حسن البنا ولو راجعنا جريدة حزب العمل لوجدنا احياناً إعادة إنتاج لمقالات أحمد حسين . ولو رجعنا لمقالات جريدة الوفد لوجدنا إعادة إنتاج لتراث الفكر الوفدى ، وكأن التاريخ قد توقف . هذه مسألة تؤكد ما أقرره من سلفية هذه الأحزاب السياسية المصرية . ولكن أخطر من ذلك كله مسألة شيوع ظاهرة الثأر التاريخى من ثورة ٥٢ . هذه مسألة بالغة الخطورة لأن هذا الثأر التاريخى أدى إلى ما اسميه تزييف التاريخ المصرى الحديث . الثورة فى نظر هؤلاء ممن دخلت الثورة فى معارك دامية معهم كالأخوان المسلمين أو الوفديين هى مجرد انقلاب قام به مجموعة من الضباط المغامرين وأدت إلى خراب المجتمع المصرى . هذه هى الصيغة التى نحصل عليها من هذه الكتابات الوفدية أو الاخوانية . وليس هذا صحيحاً . فقد كان الحدث التاريخى لعام ١٩٥٢ ثورة وأخطر من ذلك أنها كانت فى الواقع تبنياً للمشروع الوطنى المصرى قبل ١٩٥٢ . هذا المشروع صاغته القوى المصرية من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار . . دخلت فى هذا المشروع أفكار سيد قطب الإسلام والعدالة الاجتماعية ، ودخلت هذا المشروع أفكار محمد مندور وأفكار يسار الوفد عبدالعزيز فهمى وغيره ، ودخلت افكار الماركسيين المصريين . كان هناك مشروعاً وطنياً معلقاً فى الهواء ويحتاج إلى من ينفذه ، وانتدب الضباط الأحرار أنفسهم لتنفيذ هذا المشروع وعلى ذلك فالزعم أن الثورة لم يكن لديها برنامج يعد واقعة غير صحيحة تاريخياً ، الثورة فى الواقع طبقت البرنامج الوطنى الذى وضعته القوى الوطنية المصرية بأكملها من خلال حوار نقدى كامل للنظام القديم . ليست هناك فكرة تبنتها ثورة يوليو لم تكن مطروحة ، فى ممارسة الأحزاب السياسية المصرية .

النقطة الأخيرة فى هذه الجزئية هى مسألة الافتقار إلى رؤية مستقبلية للمجتمع المصرى لدى هذه الأحزاب ، هذه قضية تحتاج إلى مناقشة ، وحين أقول رؤية مستقبلية لا اتحدث عن برنامج سياسى مطروح ولكن اتحدث عن رؤية مستقبلية تستطيع أن تحتوى المتغيرات العالمية وأن تتعامل مع الثورة العلمية والتكنولوجية وأن تدرك أهمية استيعاب هذه الثورة فى أى تطور يراد له أن يتم فى هذا الوطن .

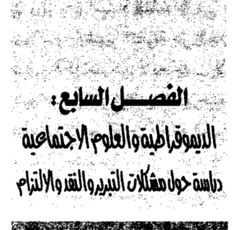
(٤)

أصل إلى الإشكالية الأخيرة وهى تجديد الثقافة السياسية المصرية . . ما امكانية هذا التجديد؟ أريد أن أعالج هذه القضية من موضوع مقارن ، وأريد أن أشير إلى محاولات الحركة الاشتراكية فى فرنسا تجديد الثقافة السياسية الاشتراكية فيها . الآن بعد انهيار الاتحاد السوفيتى وسقوط النظام الشمولى هناك إحساس لدى المفكرين الاشتراكيين فى فرنسا بأن الاشتراكية كايديولوجية فى حالة ذبول ، وان هناك حاجة موضوعية لتجديد الثقافة السياسية فى فرنسا من خلال التيار الاشتراكى . كيف مارست هذه النخبة من المفكرين الاشتراكيين الفرنسيين عملية التجديد السياسى؟ بدأت هذه النخبة تحت شعار يبدو غريباً لأن الشعار كان عنوانه «بعيداً عن ماركس» بمعنى أن التجديد الفكرى للاشتراكية ينبغى أن يبتعد عن الأصول الماركسية . هذا هو بداية التجديد ، انه عليهم أن يبحثوا عن مصادر فكرية أخرى غير ماركسية بالمعنى التقليدى للكلمة . من أين تستقى هذه الحركة الاشتراكية الجديدة لفرنسا مصادرها؟ هذا سؤال هام . هذه المصادر تتركز فى ثلاثة مفكرين أحدهم فرنسى «ادجار موران» والثانى أمريكى «جون رولز» والثالث ألمانى هو «هابرماس» لماذا هؤلاء الثلاثة؟ لأن كل مفكر من هؤلاء يقدم للفكر العالمى المعاصر منظوراً جديداً لدراسة المجتمع والعالم . «ادجار موران» فيلسوف مهتم أساساً بقضية «التعقيد» وهى فكرة سائدة فى العلوم الطبيعية نقلها موران إلى العلم الاجتماعى على أساس ان هناك الآن تعقيداً شديداً فى المشاكل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وان هذه الظاهرة بطبيعتها تحتاج إلى مناهج بحثية جديدة . كيف يمكن أن نبحث الظواهر المعقدة؟ ومن هنا ينطلق هذا التيار من فرضية ان ظواهر العالم المعاصر بلغت من التعقيد حدا لا يسمح للمناهج السائدة بأن تدرسها . كيف يمكن ابتداع مناهج بحثية جديدة لدراسة ظاهرة التعقيد؟ هذا هو الاتجاه الأول .

الثانى جون رولز وهو أستاذ الفلسفة فى جامعة هارفارد فى الولايات المتحدة الأمريكية أصدر كتابه الشهير «نظرية عن العدل» وهو الذى استطاع أن يحدث ثورة فى الفكر الليبرالى الكلاسيكى لأنه تحدث لأول مرة عن أن للعدل مبدأين : المبدأ الأول الحرية السياسية والثانى العدالة الاجتماعية . من هنا فهو يعتبر الآن مصدر استيحاء واستلهام للاشتراكيين الجدد الذين يرون فيه خلطة إبداعية بين الحرية السياسية والعدالة الاجتماعية .

المفكر الثالث هابرماس الفيلسوف الألمانى الشهير ، وريث مدرسة فرانكفورت والذى يحاول أن يبنى على تراث ادورنو وهور كهيامر واريك فروم وماركوزا ويقدم قراءة جديدة للماركسية . هابرماس أصدر فى السنوات الأخيرة كتاباً من مجلدين عن «نظرية الاتصال فى المجتمع» ويتحدث عن السلوك الاتصالى وكيف نصل إلى موقف يسمح لنا بالحوار الاجتماعى بأعلى درجة من الكفاءة . هذه هى المصادر الثلاثة . هذا مثل مقارن على كيف تتجدد الثقافات السياسية ومن هنا علينا أن نطرح السؤال الرئيسى : هل تستطيع التيارات الإيديولوجية المختلفة فى مصر أن تبدأ حملة للتجديد الفكرى شعارها الابتعاد عن الأصول؟ هذا هو السؤال الذى ينبغى أن يطرح علينا جميعاً .







مقدمــة:

١ ـ للديموقراطية علاقة وثيقة بالعلوم الاجتماعية ، أعمق بكثير مما يظهر لأول وهلة . وهذه العلاقة ترجع إلى ميلاد العلوم الاجتماعية ذاتها فى القرن التاسع عشر ، وامتدت العلاقة لتؤثر على تطور هذه العلوم ذاتها وانقسامها على أسس إيديولوجية واضحة ، ثم هى فى الوقت الراهن تؤثر على الممارسة النظرية والتطبيقية للعلوم الاجتماعية فى ظل النظم السياسية المختلفة .

٢ ـ ومن هنا إذا أردنا أن نحدد مشكلة البحث تحديداً واضحاً منذ البداية يقينا من النقاش غير المحدد حول أزمة العلوم الاجتماعية ، هكذا بغير تحديد دقيق فلابد لنا من أن نتبنى منهجاً تاريخياً مقارناً ونقدياً ، ذلك أنه بغير هذا المنهج يمكن أن تضيع مشكلة البحث فى غمار النظرة اللاتاريخية ، أو تقع أسيرة ضيق النظر فى تحليل تجربة مجتمعية محدودة ، أو يقف التحليل عند مستوى سرد الوقائع أو حكاية تاريخ التطور دون القدرة على النفاذ إلى لب المشكلات وصميمها .

٣ ـ وقد طبقنا هذا المنهج المقترح بشكل محدد فى دراستين سابقتين ، الأولى عن «أزمة الرأى العام ومشكلات الوعى الاجتماعى : زائفاً ومقيداً ومحاصراً» ، والثانية عن «مدخل لدراسة المسألة الديموقراطية فى المجتمع المصرى» .

٤ ـ ونعنى بالمنهج التاريخى على وجه التحديد ، انه من الضرورى حين التعرض لبحث مشكلة ما ، سياسية كانت أو اجتماعية أو اقتصادية ، عدم القناعة برصد سماتها فى الوقت الراهن ، مما من شأنه أن يعزلها عن جذورها

التاريخية ، كما يفعل المنهج الوظيفى البورجوازى ، وإنما لابد من تأصيل النشأة التاريخية للظاهرة ، وملاحقة تبدلاتها عبر الزمن ، من خلال إطار تحليلى كلى وشامل ، لا يفصل بين البناء الاقتصادى ، والأبنية المعنوية كالقيم والأفكار .

٥ ـ والمنهج التاريخى ـ لابد فى تصورنا ـ من أن يكون منهجاً نقدياً ، فالدراسات التاريخية التى تقنع بالسرد الآلى للأحداث والوقائع ، لا يمكن أن تشكل تاريخاً بالمعنى الحقيقى للكلمة ، ومن هنا فالنقد يلعب دوره فى إبراز الخصائص الفارقة فى كل موقف تاريخى ، محللاً دور العناصر والقوى السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، مضيئاً العلاقات الجدلية المتشابكة بين دور الفرد والجماهير ، مبرزاً تأثير الأفكار والأيديولوجيات على الوعى الاجتماعى ، راصداً لحظات تحول الوعى الاجتماعى من وعى مزيف إلى وعى حقيقى ، يتحول إلى وعى ثورى بضرورة التغيير الجوهرى فى النظام السياسى والبناء الاجتماعى فى لحظة تاريخية معينة .

٦ ـ غير أن المنهج التاريخى النقدى لا يكفى بذاته ، ذلك أننا نحتاج إلى أن ندرس خبرات الشعوب الأخرى ، فعن طريق المقارنة نستطيع أن نميز بين العام فى الخبرة الإنسانية والخاص الذى لا يوجد إلا فى مجتمع معين ، أو الذى لا يسود إلا فى حقبة تاريخية معينة .

فى ضوء ذلك نستطيع التقدم نحو تحديد مشكلة البحث .

٧ ـ مشكلة البحث :

يظهر فى تحديد العلاقة بين الديموقراطية والعلوم الاجتماعية عدد من المسلمات هى :

(١) ارتبطت نشأة العلوم الاجتماعية فى القرن التاسع عشر بالمسألة الاجتماعية التى كانت تعنى الصراع بين العمل ورأس المال . وقد انشغل العلم الاجتماعى الناشىء بتبرير الرأسمالية ونظامها السياسى : الديموقراطية والليبرالية وانشق عن هذا العلم الاجتماعى البورجوازى تيار مضاد هو الفكر الاشتراكى العلمى الذى قام بمهمة نقد النظام القائم ، معتمداً على مفهوم مضاد للديموقراطية .

(ب) تتأثر العلوم الاجتماعية فى ممارساتها النظرية والتطبيقية بنوع النظام السياسى الذى تعمل فى ظله . وبالتالى فالعلم الاجتماعى شكلا ومضموناً له صور متميزة فى النظم الشمولية والليبرالية والتسلطية .

(جـ) عدم نجاح العلوم الاجتماعية فى الوصول بنتائجها إلى الجماهير ، وتأثيرها فى السياسات العامة ، لا يرجع فقط إلى نوعية النظام السياسى السائد وتأثيره على حرية البحث والاجتهاد ، وإنما يرجع أيضاً إلى أمراض لصيقة بالعلوم الاجتماعية ذاتها ، أدت إلى اغترابها وانعزالها وقلة فاعليتها .

٨ ـ خطة البحث :

نناقش فى فقرات ثلاث : الديموقراطية ونشأة العلوم الاجتماعية ، ثم الديموقراطية والعلوم الاجتماعية فى المجتمع المصرى : محاولة الخروج من إطار التسلطية .

◆ أولاً: الديموقراطية ونشأة العلوم الاجتماعية:

٩ ـ أصبح واضحاً اليوم لجمهرة الدارسين فى العلوم الاجتماعية ، أن العلم الاجتماعى حين تخلّق فى القرن التاسع عشر ، منفصلاً عن الفلسفة أم العلوم ، لم يكن ذلك نتيجة تطور فكرى محض يرجع إلى نمط من أنماط التطور الطبيعى كما كانت تصوره لنا المراجع المحافظة فى تاريخ العلوم الاجتماعية ، بل إن العلم الاجتماعى نشأ فى إطار معركة سياسية واقتصادية كبرى فى أوروبا القرن التاسع عشر . وهذه المعركة دارت حول ما أطلق عليه «المسألة الاجتماعية» La question Social ومعناها ببساطة الصراع الطبقى الحاد الذى دار بين أصحاب رؤوس الأموال والعمال ، لقد أصبحت المسألة الاجتماعية هى محور الصراع العقائدى والسياسى والاجتماعى فى القرن التاسع عشر . ونشأ العلم الاجتماعى كمحاولة لتحليل هذا الموقف الصراعى ودراسته فى إطار تبرير النظام القائم وهو الرأسمالية التى تقوم على حرية السوق الاقتصادى تحت الشعارات الداروينية الشهيرة «البقاء للأصلح» ، وكذلك على حرية السوق السياسى تحت شعارات الديموقراطية الليبرالية . هذه السوق السياسية التى تتنافس فيها الأحزاب دورياً ، ومن يحصل على الأغلبية يحكم .

١٠ ـ ومن الأهمية البالغة أن نشير هنا إلى أن الدولة الليبرالية قامت بغير أن تكون ديموقراطية ، فقد قامت الدولة الليبرالية تعبيراً عن الطبقة البورجوازية وصاغت المجتمع الليبرالى على أسس قواعد المنافسة الحرة ، بغير مفهوم ديموقراطى يعطى حق المشاركة السياسية لجميع أعضاء المجتمع .

إن هذا التطور لم يأت إلا فى مرحلة تاريخية لاحقة ، نتيجة نضال الطبقات الشعبية فى سبيل المشاركة السياسية .

١١ ـ نشأ العلم الاجتماعى إذن نتيجة ضرورات عملية واستجابة لظروف تاريخية محددة ، وظهر أساطين العلماء الاجتماعيين الذين كرسوا جهودهم «الاكاديمية» لتبرير النظام القائم والدفاع عن مسلماته وتطبيقاته ، ومن أبرز هؤلاء ماكس فيبر الألمانى وإميل دوركايم الفرنسى وباريتو الإيطالى .

١٢ ـ غير أنه فى مقابل هذا المعسكر الفكرى الذى نصب نفسه مدافعاً عن مصالح الطبقة البورجوازية نشأ معسكر فكرى مضاد هو معسكر الاشتراكية العلمية الذى كان علمه البارزل كارل ماركس ومعه إنجلز وغيرهما طابور طويل من المفكرين الاشتراكيين .

١٣ ـ وقد اختار هذا المعسكر طبقة أخرى للدفاع عنها ، هى الطبقة العاملة ، كما أنه اختار مفهوماً جديداً للمجتمع هو المفهوم الاشتراكى الذى يهدف إلى خلق المجتمع اللاطبقى ، بعد تصفية الطبقات الاجتماعية المستغلة القائمة عن طريق تأميم وسائل الإنتاج ، وقد دعا ـ فوق ذلك ـ إلى تعريف آخر للديموقراطية يركز على إشباع الحاجات الأساسية للجماهير ، وعلى إعطاء الفرصة للإنسان لكى يستثمر كل طاقاته الخلاقة ، فى مجتمع خالٍ من القهر والاستغلال الإنسانى .

١٤ ـ وهكذا يمكن القول أن الديموقراطية ـ أياً كان التعريف الذى أعطى لها ـ قد ارتبطت منذ البداية بنشأة العلوم الاجتماعية .

ثم هى ـ أبعد من ذلك ـ أدت بسبب الانقسام والجدل حول تعريفها ـ إلى نشوء نمطين من العلم الاجتماعى : العلم الاجتماعى البورجوازى ، والعلم الاجتماعى الماركسى .

١٥ ـ وقد أدى هذا الانقسام المبكر إلى نتائج بالغة الأهمية ، أثرت على مجمل ممارسات العلوم الاجتماعية فى العالم .

فالعلم الاجتماعى البورجوازى قد نقل قلاعه الفكرية من أوروبا وانتقل إلى الولايات المتحدة الأمريكية ، حيث تطور تطوراً غير مسبوق ، وخصوصاً فى مجال الأبحاث الميدانية ، ونتيجة لضخامة تمويل البحوث الاجتماعية ، أصبح العلم الاجتماعى المعاصر فى ميادين علم الاجتماع والسياسة والأنثروبولوجيا والعلاقات الدولية يكاد أن يكون علماً أمريكياً خالصاً!

ومن ناحية أخرى ترسخ العلم الاجتماعى الماركسى فى الاتحاد السوفيتى وفى بلاد أوروبا الاشتراكية ، وأصبحت له تقاليده البحثية المغايرة لعلم الاجتماع البورجوازى ، واتسمت ممارساته حتى أوائل الستينيات بالجمود الفكرى وتقديس النظرية الماركسية على حساب الواقع الاجتماعى المتغير .

١٦ ـ غير أنه منذ بداية الستينيات حدث انفتاح ماركسى على العلم الاجتماعى البورجوازى ، ونشأ ما يطلق عليه علم الاجتماع الماركسى الأمبيريقى ، الذى أثار بظهوره مشكلات نظرية ومنهجية شتى .

ومن ناحية أخرى حدث انفتاح فى علم الاجتماع البورجوازى على النظرية الماركسية مما أدى إلى ممارسات نظرية وتطبيقية راديكالية فى علم الاجتماع الأمريكى وخصوصاً بعد حرب فيتنام .

١٧ ـ وخلاصة ما سبق أنه منذ البداية أثرت نشأة العلوم الاجتماعية فى ارتباطها بالمسألة الاجتماعية على ممارسة هذه العلوم ، بل وعلى انقسامها إلى معسكرين فكريين متمايزين ، مما أدى إلى نشأة تقاليد اكاديمية متمايزة هى التقاليد المحافظة التى سادت أساساً فى الولايات المتحدة الأمريكية ، والتقاليد الراديكالية التى سادت أساساً فى الاتحاد السوفيتى .

١٨ ـ غير أنه ظهر بوضوح فى هذه المرحلة ان العلوم الاجتماعية لابد لها من أن تلعب دوراً سياسياً . هذا الدور قد يكون تبرير النظام القائم ، وقد يكون نقد النظام القائم ، ومن هنا يصح القول إن هذه المرحلة الأولى من تطور العلوم الاجتماعية قد كشفت عن الأدوار المختلفة التى يمكن أن تلعبها . وفى هذا الضوء يمكن أن

يدرس بصورة نقدية الإنتاج الفكرى لمدرسة ما ، كعلم الاجتماع الأمريكى الوظيفى ، أو الإنتاج الفردى لمفكر ما ، فى ضوء موقفه من النظام القائم ، وهل يقوم بدور التبرير أو بدور النقد ، والفرق بينهما حاسم حقاً .

ثانياً: الديموقراطية والعلوم الاجتماعية فى إطار مقارن:

الشمولية والتسلطية والليبرالية:

١٩ ـ قررنا من قبل فى تحديدنا لمشكلة البحث ان المسلمة الثانية التى نصدر عنها هى : أن العلوم الاجتماعية فى ممارساتها النظرية والتطبيقية تتأثر بنوع النظام السياسى الذى تعمل فى ظله . وبالتالى فالعلم الاجتماعى شكلاً ومضموناً له صور متميزة فى النظم الشمولية والليبرالية والتسلطية .

٢٠ ـ يعتمد إطارنا المقارن على التمييز فى مجال النظم السياسية المعاصرة بين ثلاثة أنماط أساسية : الشمولية والتسلطية والليبرالية . وإذا تصورنا ان هذه النظم ينتظمها «متصل» Continuum ، فإننا نجد أن الشمولية والليبرالية تحتلان القطبين المتضادين وأن التسلطية تقع بينهما ، ولنشرع فى دراسة العلاقة بين الديموقراطية والعلوم الاجتماعية فى كل نمط من هذه الأنماط ولنبدأ بالنموذج الليبرالى باعتباره أسبق النماذج تاريخياً .

٢١ـ تعريف النموذج الليبرالى :

البناء الاجتماعى فى النموذج الليبرالى التقليدى يقوم على التكامل ، غير أنه يترك فى نفس الوقت درجة عالية من الاستقلالية للجماعات المنظمة ، وفى نفس الوقت الذى يقلل فيه إلى أعلى درجة من تدخل الدولة .

ولا ينظر للصراع والمنافسة بين الجماعات المختلفة فى هذا المجتمع باعتبارها عوامل قد تهدد من التكامل الاجتماعى ، ولكن على أنها من شأنها أن تسهم فى التكامل الاجتماعى .

وهذا النموذج ـ كما يقرر دعاته ـ يعطى العاملين فى الحقل الاقتصادى مرونة كبيرة فى اتخاذ القرارات وهم متحررون لدرجة كبيرة من تدخل السياسيين أو رجال الدين فى أعمالهم ، وكذلك أيضاً المنظمات الدينية التى لا يسيطر عليها

فى العادة رجال الاقتصاد . ونجد الأسرة أيضاً محمية من التدخل السياسى . غير أن المؤسسة العسكرية تنفرد بكونها محدودة الاستقلالية ، وهى لذلك تكون تحت السيطرة الكاملة للحكومة . وفى نفس الوقت الذى نجد فيه كل هذه النظم والمؤسسات مترابطة ويؤثر كل منها فى الآخر ، إلا أن كلاً منها يتمتع بدرجة كبيرة من الاستقلال .

غير أن هذا لا يعنى ان الفرد فى هذه المجتمعات الليبرالية لا يجابه بقرارات للدولة تحمل طابع الاجبار السياسى . فبالرغم من أن الدولة تلعب دور «الحارس» إلا أنها مع ذلك فرضت الخدمة العسكرية الاجبارية ، والتعليم الإلزامى والضرائب . بالإضافة إلى انها احتكرت الاستخدام «المشروع» لوسائل العنف . غير أن الدولة ـ كما يقرر أنصار هذا النموذج ـ لا تلجأ إلى فرض إرادتها إلا كحل أخير . لأنها تفضل أن تتخذ القرارات الكبرى من خلال المساومة والصراع والمنافسة بين الممثلين لجميع المؤسسات الفاعلة فى المجتمع . وأكثر من هذا يرون أن صراع المصالح العدائى والمتعدد فى المجتمع الليبرالى من شأنه أن يعمل باعتباره آلية (ميكانزما) للتوازن ، تمنع الميل بالمجتمع ناحية خط محدد . ومن ناحية أخرى فإن تعدد انتماءات الفرد إلى عديد من الجماعات والمؤسسات من شأنه أن يزيد من الحرية الشخصية للفرد .

٢٢ ـ ممارسة العلم الاجتماعى فى النموذج الليبرالى :

إذا أخذنا الولايات المتحدة الأمريكية كمثال بارز على النموذج الليبرالى فإنه يمكننا أن نقرر أن دراسة الممارسة النظرية والتطبيقية للعلوم الاجتماعية فى هذا البلد ، تكشف عن بعد الشقة بين النموذج النظرى والتطبيق . وإذا كان النموذج الليبرالى يقدم لنا باعتبار أن هناك حرية للتيارات الفكرية المتنافسة ، فإن التطبيق يكشف عن أنه فى الفترة فى نهاية الحرب العالمية الثانية حتى الستينيات ، فإن الديموقراطية الأمريكية كانت تمارس فى إطار من تضييق الحريات السياسية والفكرية تحت مناخ الحرب الباردة الذى ألقى بثقله على مجمل الحريات فى المجتمع الأمريكى وعلى طريقة ممارستها .

٢٣ ـ وكما سادت المكارثية كأسلوب للقمع السياسى فى مجال الديموقراطية بما

تضمنته من تضييق الخناق على أصحاب الاتجاهات اليسارية والراديكالية عموماً ـ فإن الارهاب الفكرى مورس أيضاً فى الجامعات والمؤسسات العلمية والجمعيات العلمية . وقد اتخذ هذا الارهاب الفكرى صوراً شتى ، من أهمها سيادة الاتجاه الوظيفى فى علم الاجتماع ونفى أى اتجاه مضاد ، ومحاصرة ذوى الاتجاهات الراديكالية من خلال السيطرة على عملية نشر الرسائل والكتب والمقالات العلمية فى المجلات العلمية المتخصصة ، وكذلك من خلال التعيين فى وظائف الأساتذة فى الجامعات . إن «المؤسسة» الاكاديمية الرجعية فى علم الاجتماع ، كما اطلق عليها علماء الاجتماع الأمريكيون الراديكاليون كانت تسيطر سيطرة شبه كاملة على حركة الكتابة والبحث ، من خلال السيطرة على عملية تمويل البحوث ، وهى مسألة ضرورية لكل باحث يريد أن ينتج فى هذه الحقبة كان تالكوت بارسونز هو المثل البارز للمؤسسة الاكاديمية الرجعية ، وكان يقف فى قطب مضاد له س . رايت ميلز باعتباره ممثلاً للتيار الراديكالى فى العلم الاجتماعى الأمريكى ولعلنا نستطيع أن ندرك ضراوة المعركة بين المعسكرين لو راجعنا مجموعة العروض النقدية التى صدرت تعليقاً على كتاب ميلز «صفوة القوة» هذه المجموعة تعد مرجعاً نادراً يعكس طبيعة الصراع العلمى والأيديولوجى بين المعسكر المحافظ السائد وبين المعسكر الراديكالى البارز ، الذى أتيح له أن تمتد آفاقه بعد ذلك بعد حرب فيتنام .

٢٤ ـ وقد مارس العلم الاجتماعى الأمريكى دوره المحافظ والرجعى تحت شعارات «حياد العلم» وقبول «التعددية الفكرية» . غير أن الدراسة المتفحصة لهذه الحقبة المشار إليها ، تكشف بكل وضوح عن انحياز العلم الاجتماعى المحافظ لصالح الطبقات البورجوازية المسيطرة فى المجتمع الأمريكى ، بالإضافة إلى مصادرة التعددية الفكرية من خلال عمليات القمع السياسى الفكرى التى تتم بشكل خفى .

ولكى نؤكد هذه الحقائق يكفى أن نقتبس هذه الفقرة الهامة من المقدمة التى كتبها نعوم شومسكى عالم اللغويات الأمريكى اليهودى الراديكالى الشهير لكتاب ليفيا روكاخ «قراءة فى يوميات موسى شاريت» .

يقول شومسكى : «إن التاريخ وخاصة التاريخ الحديث ، يقدم إلى الرأى العام من خلال صيغة مؤطرة مبنية على قواعد أساسية محددة ، بالنسبة للمجتمعات ذات النظم الشمولية ، تبدو هذه النقطة واضحة لدرجة لا تستدعى التعليق .

أما فى المجتمعات الديموقراطية التى لا تلجأ إلى أشكال القمع المباشرة والضبط الأيديولوجى ، فإن الموقف يصبح أكثر ميلاً إلى الخداع . فالولايات المتحدة ـ على سبيل المثال ـ هى بالتأكيد من المجتمعات الأقل ممارسة للقمع فى التاريخ القديم والحديث فيما يتعلق بحرية البحث والتعبير ، ومع ذلك فإن تحليل القضايا التاريخية المصيرية والحاسمة ، لا يصل إلى الجماهير العريضة إلا نادراً ، ما لم يكن متطابقاً مع بعض مقولات الفكر السائد . بالنسبة للأوساط المهنية الاكاديمية ، ومثقفى الطبقة الوسطى ، فإنهم يرفضون اخضاع الأفكار السائدة للنقد التحليلى ، ويشذبون التسجيل الوثائقى والتاريخى لعزل هذه المعتقدات تجنباً لوضعها تحت الاختبار . وينتهى بهم الأمر إلى تقديم عينة من التاريخ سليمة كلياً ، وخالية من النقد المنهجى أو التحليلى . أما الانسلاخ العرضى عن المعتقدات فهى حالة لا تدوم طويلاً مادامت مقتصرة على دوائر ضيقة يمكن تجاهلها أو اسقاطها عن طريق دمغها باللامسئولية أو السذاجة ، أو العجز عن فهم تعقيدات التاريخ ، أو قد يجرى تصنيفها حسب القوانين السائدة المألوفة بأنها «خارج الحظيرة» .

٢٥ ـ يكشف شومسكى بوضوح الوسائل التى يلجأ إليها العلم الاجتماعى الرسمى فى سبيل إخفاء الحقائق تحت شعارات الحياد والاكاديمية ، كما سبق لرايت ميلز فى الخمسينيات ان كشف هذا العلم فى مقالته الشهيرة «أسلوبان للبحث الاجتماعى» فرق فيه بين الدراسة الكلية الشاملة ، وبين الدراسة الذرية ، ويعنى بها التخصص فى جزئية دقيقة من الواقع بغير أن يصدر الباحث عن إطار فكرى شامل ، وكانت نتيجة الممارسة التطبيقية للعلم الاجتماعى الأمريكى المحافظ إجراء عشرات الآلاف من هذه البحوث الذرية ، فى الوقت الذى ندرت فيه البحوث الكلية الشاملة . وقد اعترف بهذه الحقيقة تالكوت

بارسونز نفسه فى تعليقه على كتاب رايت ميلز «صفوة القوة» مقرراً أنه أحد الكتب الاجتماعية النادرة فى علم الاجتماع الأمريكى التى تعرضت لمشكلة اجتماعية كلية .

٢٦ ـ ومن هنا فإنه ينبغى الالتفات ـ فى إطار ممارسة العلم الاجتماعى فى النموذج الليبرالى ممثلاً فى الولايات المتحدة الأمريكية ـ إلى التفرقة بين التيار السائد والتيارات الهامشية المحاصرة . كان تالكوت بارسونز ممثلاً للتيار السائد فى الأربعينيات والخمسينيات ، وكان رايت ميلز ممثلاً للتيار الراديكالى الهامشى .

٢٧ ـ غير أنه نتيجة لأحداث فيتنام وما صاحبها من صحوة فى وعى الشعب الأمريكى إزاء مخاطر استخدام القوة الأمريكية خارج الحدود ، بعد أن أصيب الشباب الأمريكى إصابات مباشرة فى ميدان القتال ـ ظهرت حركة راديكالية محتجة فى العلوم الاجتماعية فى الولايات المتحدة الأمريكية فى علم الاجتماع وعلم الاقتصاد ، وعلم السياسة ، والأنثروبولوجيا ، بل وأيضاً فى علم النفس . وقد التقطت هذه الحركة خيوط الثورة على المؤسسة الاكاديمية الرجعية من التراث الرائد لرايت ميلز وغيره من مفكرى اليسار ، وصاغت نظريات مضادة للنظرية الرسمية السائدة .

ومن هنا يمكن القول إن المناخ الاكاديمى الأمريكى قد شهد فى السنوات الأخيرة حيوية فكرية غير مسبوقة ، اتسمت بتعدد الأصوات وبروز اليسار الفكرى بمجلاته ومؤتمراته وكتبه ومؤلفاته .

٢٨ ـ غير أنه مواكبة للأزمة الرأسمالية الحادة فى المجتمع الأمريكى ، هناك مؤشرات موضوعية تشير إلى صعود اليمين السياسى واستعماله أساليب فاشستية فى التعامل مع الخصوم ، وقد بدأت بوادر الارهاب الفكرى ضد اليسار ، ومن المتوقع ان يزداد وقعه كلما احتدمت الأزمة ، واتسع نطاقها .

وهكذا يتضح ان التسامح الفكرى الذى ساد المجال الاكاديمى فى السنوات الأخيرة فى الولايات المتحدة الأمريكية حدوده تقف عند عدم المساس الشديد بشرعية النظام القائم ، وخصوصاً إذا كان النظام ليس مهدداً بحكم الوفرة الاقتصادية ، التى سمحت بتغييب وعى المواطنين الأمريكيين سنوات طوال .

غير أنه بعد ارتفاع معدلات البطالة إلى نسبة غير مسبوقة تجاوزت ١١٪ ، وبعد تخفيض الميزانية الفيدرالية مما أثر على برامج التعليم والصحة والعلاج والبحث العلمى وبعد زيادة ميزانية الدفاع لانتاج مزيد من الأسلحة المتقدمة التى لن تستخدم ، يظهر الوجه الحقيقى للنظام الليبرالى الأمريكى ، وينعكس ذلك بوضوح على الحرية الفكرية للعلماء الاجتماعيين .

إذا كان هذا هو الوضع بالنسبة للنموذج الليبرالى ، فما موقف النموذج الشمولى من قضية الديموقراطية والعلوم الاجتماعية؟

٢٩ ـ تعريف النموذج الشمولى :

إذا قارنا بين النموذج الليبرالى والنموذج الشمولى فإنه يمكن لنا أن نستعين بالتفرقة التى وضعها ماكس فيبر بين الاستيلاء الفردى والاستيلاء الجماعى على السلطة .

الاستيلاء الفردى يحدث من خلال عملية صراع ومنافسة بين أعضاء هذه الشريحة الاجتماعية التى ترى أن لها حقاً مشروعاً فى تولى السلطة ، فى حين أنه فى حالة الاستيلاء الجماعى فإن مراكز السلطة جميعاً يتم توليها بواسطة جماعة حاكمة منفردة تتولى بعد ذلك توزيع أنصبة السلطة على الأفراد والجماعات وفقاً لمكانتها .

وعلى هذا يمكن اعتبار النموذج الشمولى نقيضاً للنموذج الليبرالى .

٣٠ ـ والتكامل الاجتماعى يمكن الوصول إليه فى النموذج الشمولى من خلال التنسيق المخطط لجميع المؤسسات ، وقمع الصراع فيما بينها ، وجوهر النظم الشمولية هو أن دعاواها كلية ، أى أنها تهدف إلى السيطرة على جميع المجالات المؤسسية . والقوة السياسية فى المجتمعات الشمولية تحتكرها نخبة سياسية تتولى قمع كل المنافسين لها . والنظام السياسى فى هذه المجتمعات له أسبقية على كل النظم والمؤسسات الأخرى ، ولا يسمح فيها بأن تقوم منظمات مستقلة حتى ولو كانت غير سياسية . فكل وحدة اجتماعية ينبغى عليها أن تدخل فى ظل الجهاز الحكومى . وجميع المؤسسات الموجودة لا تمارس انشطتها وفقاً للأسس التى قامت عليها ، وإنما بناء على التوجيهات القادمة من النظام

السياسى ، والموظفون الاقتصاديون يعملون حسب ما تمليه عليهم الدولة والحزب من أوامر وتوجيهات ، وحتى المؤسسات الدينية تصبح تابعة للمؤسسات السياسية ، وحتى الأسرة يمكن أن تتشكل حسب الأهداف السياسية .

٣١ ـ والمجتمعات الشمولية تحطم الجماعات الاجتماعية التقليدية ، وكذلك تقضى على المجتمعات المحلية أو على الطبقات أو الشرائح الواعية بذاتها ، وتحل محلها وحدات جديدة خاضعة لتنسيق الدولة ولرقابتها . ومادام الفرد يحرم من تأييد ومساندة المؤسسات غير الحكومية ، فإنه غالباً ما يواجه بمفرده كل القوة الجبارة للحزب والدولة . ولا يقدح فى هذا ان الفرد فى هذه المجتمعات ينتمى عادة إلى عديد من الجماعات . ولا يباح للقوى الاجتماعية أن تتصارع ، ولا يسمح للجماعات المختلفة أن تعرض مطالبها ، أو أن تعبر عن مصالحها .

٣٢ ـ وهكذا تختفى التفرقة بين المجال العام والمجال الخاص ، وهى تفرقة جوهرية بالنسبة للنموذج الليبرالى .

وإذا كانت الدولة الشمولية لا تستطيع أن تتسامح مع المنظمات المستقلة ، فإنها أيضاً لا تتسامح مع الفرد إذا ما أراد أن ينسحب إلى مجال خاص ، لأن معنى ذلك أنه لا يمكن السيطرة عليه . إن «هندسة الأرواح» تصبح أساسية ومهمة مثلها فى ذلك مثل هندسة البناء الاجتماعى .

ويتميز النموذج الشمولى بالانفراد بالسيطرة على كل وسائل العنف ، وعلى قنوات الاتصال ، وكذلك بأيديولوجية رسمية تغطى كل جوانب وجود الإنسان . ولا يمكن للدعاوى الخاصة بالأسرة أو الملكية أو الدين أن توازن أو تحد من أفعال الدولة والحزب . وكل الحياة الاجتماعية فى هذا المجتمع تكون مسيسة ، وبالتالى يتكامل المجتمع مع الدولة تكاملاً كاملاً .

٣٣ ـ إذا كان ما سبق وصفاً وجيزاً لسمات النموذج الشمولى ، فكيف تمارس العلوم الاجتماعية فى رحابه؟

لو أخذنا الاتحاد السوفيتى باعتباره ممثلاً بارزاً للنموذج الشمولى ، لوجدنا أن أهم سمة سائدة فى مجال العلوم الاجتماعية هناك هى سيادة الماركسية باعتبارها النظرية الاجتماعية الشاملة والوحيدة ، ويمكن القول إن انفراد الماركسية

بالساحة أدى عملياً إلى مصادرة الأصوات الفكرية المضادة . فليس متاحاً لعالم اجتماعى سوفيتى أن يتبنى اطاراً فكرياً غير الماركسية فى بحوثه ودراساته . وقد أدى ذلك فى الواقع إلى نتائج سلبية أثرت على مجمل الممارسات النظرية والتطبيقية للعلم الاجتماعى السوفيتى .

ففى مرحلة أولى اعتبرت المادية التاريخية بقوانينها المحددة المعروفة هى نفسها علم الاجتماع الماركسى . يشهد على ذلك كتاب بوخارين الشهير الذى صدر عام ١٩٢٢ «المادية التاريخية : كتاب شعبى فى علم الاجتماع الماركسى» . وقد وجه الفيلسوف المجرى الشهير لوكاتش نقداً شهيراً لهذا الكتاب ، على أساس أنه ينطوى على التسليم ببعض مقولات الفكر الفلسفى المثالى .

٣٤ ـ وإذا كانت المادية التاريخية هى نفسها علم الاجتماع الماركسى فما الحاجة إذن إلى النزول إلى الواقع ومحاولة قراءته وتحليله؟ تنتفى الحاجة إلى البحوث الميدانية فى ظل هذا الاتجاه الجامد .

وهكذا أغلق العلم الاجتماعى السوفيتى على نفسه باب الاجتهاد ، وأخذ يدور حول نفسه أجيالاً طويلة ، قانعاً بترديد مقولات المادية التاريخية ، متجاهلاً الواقع الاجتماعى الحى والمتحرك ، وفى نفس الوقت صرف جزءاً عظيماً من طاقته لتفنيد العلم الاجتماعى البورجوازى على أسس أيديولوجية رافضة ، وليس على أسس تحليلية نقدية .

٣٥ ـ وبانتهاء الحقبة الستالينية التى سادتها مظاهر القمع الفكر وبداية الانفتاح الجزئى فى النظام السوفيتى الذى بدأه خروشوف ، حدثت تطورات مهمة فى العلم الاجتماعى السوفيتى ، أولها الاعتراف بأهمية النزول إلى الواقع ونشأة علم الاجتماع الماركسى الإمبيريقى ، وثانيها بداية الدراسة التحليلية لعلم الاجتماع البورجوازى ، واقتباس بعض تكنيكاته البحثية وفئاته التحليلية ، وبعض نظرياته الصغرى أو الوسيطة ، لتحليل الواقع الاجتماعى .

وقد صاحب ذلك اشتراك واسع للعلماء الاجتماعيين السوفيت فى المؤتمرات الدولية .

٣٦ ـ غير أن كل ذلك يتم فى إطار الالتزام بالنظرية الماركسية ، وعدم القدرة على الخروج عليها ، وبالتالى فإن ممارسة العلم الاجتماعى فى الاتحاد السوفيتى تنطلق فى مجملها من منطلق تبرير النظام القائم .

أما المحاولات النقدية الجسورة التى تريد أن تمارس نقد النظام القائم سواء فى أسسه أو فى تطبيقاته ، فإنها عادة ما تجهض ولا تجد سبيلها إلى النور ، ناهيك عن عدم دعم الدولة لها بأى صور الدعم .

ويشهد على هذا دراسة كتابات العلماء السوفيت المنشقين ومقارنتها بالكتابات السوفيتية الرسمية إن صح التعبير . سنجد فى هذه الكتابات المنشقة محاولة جسورة لتطبيق المنهج النقدى على الممارسة السياسية والاجتماعية فى الاتحاد السوفيتى ، ليس من موقع معاد للماركسية بل من موقع قبولها ولكن على أساس نقدى ، بصورة لا تجعلها نظرية مقدسة غير قابلة للمراجعة أو التنقيح أو إعادة النظر .

٣٧ ـ ونستطيع أن نجد مثالاً بارزاً لهذه الكتابات ، كتاب المؤرخ السوفيتى روى ميديفديف «عن الاشتراكية الديموقراطية فى الاتحاد السوفيتى» . وأهمية الكتاب أنه نقد نافذ للمارسات غير الديموقراطية فى الاتحاد السوفيتى بتحليل عديد من «دراسات الحالة» التى تقدم معيناً نادراً لأسلوب الحياة هناك ، فى الحزب وفى النقابة وفى الجامعة وفى مؤسسات البحث العلمى . لقد كتب هذا الكتاب سراً على الآلة الكاتبة ، وكان يتداوله المثقفون السوفييت ، ثم طبع بعد ذلك فى خارج الاتحاد السوفيتى بعد إبعاد المؤلف .

٣٨ ـ وخلاصة ذلك أن ممارسة العلم الاجتماعى بصورة نقدية فى الاتحاد السوفيتى محدودة بحدود الحريات الديموقراطية المتاحة للمواطن السوفيتى . وبالرغم من الانفتاح النسبى فى النظام السوفيتى فى السنوات الأخيرة ، إلا أن العلوم الاجتماعية مازالت محاصرة ، فى حدود الالتزام بالتفسير الجامد للنظرية الماركسية .

ويبقى أخيراً أن نحلل ممارسة العلوم الاجتماعية فى النموذج التسلطى .

٣٩ ــ تعريف النموذج السلطوى :

يقف النموذج التسلطى فى منتصف الطريق بين النموذج الليبرالى من ناحية والنموذج الشمولى من ناحية أخرى .

ففى الوقت الذى تلغى فيه المجتمعات الشمولية كل صور المنظمات المستقلة ، وكل صور المصادر المستقلة للإعلام ، فإن النظم السلطوية تقمع المعارضة المنظمة والنقد العام . وفى الوقت الذى يشجع فيه المجتمع الليبرالى استقلالية المنظمات والمؤسسات ، فإن المجتمع التسلطى يحد من حركة ونشاط هذه المؤسسات ، ولكنه لا يحاول السيطرة عليها بالكامل .

وإذا كانت المجتمعات الشمولية تقمع كل صور الصراع بين مكونات البناء الاجتماعى ، فإن المجتمع التسلطى يحاصر هذه الصراعات بغير أن يقضى عليها كلية .

٤٠ ـ وفى هذه المجتمعات السلطوية فإن الذين يمتلكون السلطة السياسية قد لا يعترفون بأية حدود لدستورية سلطة الدولة غير أنهم فى التطبيق يعترفون فعلاً ببعض الحدود .

وقد يحاولون أن تكون المؤسسة الدينية أداة تستخدم لتدعيم الحكم ، غير أنهم قد يتركون لها بعض الاستقلالية فى أداء وظائفها . وهم قد يحدون من ممارسة حقوق الملكية ، ويسيطرون على توزيع الموارد النادرة غير أنهم لا يهاجمون فى العادة شرعية حق الملكية .

وفى المجتمعات الشمولية يستقل النظام العسكرى نوعاً ما عن النظام السياسى ، وقد يميل إلى السيطرة عليه .

وفى الوقت الذى نجد فى المجتمعات الشمولية ظاهرة «الجيوش المسيسة» فغالباً ما نجد فى المجتمعات السلطوية ظاهرة عسكرة السياسة .

٤١ ـ وتحاول النظم السلطوية أن تعبئ المواطن لتحقيق أهدافها السياسية ، ولكنها لا تلغى التفرقة بين المجال العام والمجال الخاص ، وغالباً ما لا تمس المجال الخاص ، والنخبة السياسية تحتكر القوة السياسية ولكنها تشارك ممثلى المنظمات والمؤسسات الاجتماعية القوة الاجتماعية . وبالتالى فهذه المجتمعات لا تستبعد الصراع بين مختلف المؤسسات داخلها . فالمؤسسة الدينية ، والجيش ، والنخبة الاقتصادية ، وأصحاب المصالح ، كل هذه المؤسسات قد تتصارع وتختلف ، وهذه الصراعات عادة ما تترك آثارها على عملية صناعة القرار .

٤٢ ـ والفرد فى المجتمعات السلطوية لا يمارس الاستقلالية التى يمارسها الفرد فى المجتمعات الليبرالية . فهو محاصر بواسطة ممثلى النظام السياسى . ومع ذلك فهو يستطيع أن يهرب من المجال العام إلى الاستقلالية النسبية التى يمارسها فى حياته الخاصة غير المراقبة .

٤٣ ـ وما دامت الصراعات بين الجماعات والمؤسسات من ملامح الحياة الاجتماعية فى المجتمع السلطوى ـ بالرغم من حصارها والسيطرة عليها ـ فإن الأفراد لديهم فرصة لتحقيق مصالحهم غير السياسية .

٤٤ ـ والتكامل فى المجتمع السلطوى يتحقق من خلال عملية «مختلطة» للغرض السلطوى من جانب ممثلى النظام السياسى . والتوازن التلقائى بين مختلف المؤسسات . والتحولات فى توازن السلطة السياسية بين مختلف الجماعات ، يكون له صدى غير مباشر فى الحياة السياسية .

٤٥ ـ وهذه الأنظمة السلطوية ليس فيها الصلابة المتجمدة التى تميز الشمولية ، ولكنها تفتقر أيضاً إلى مرونة النظام الليبرالى بحكم السيطرة الثقيلة للنظام السياسى ، وهى تميل إلى أن يكون لها طابع قلق وغير مستقر .

وهذه الأنظمة تجابه خطرين :

الخطر الأول : صحوة الليبرالية من خلال إحياء سلطة الجماعات التى تم قهرها لفترة ما .

والخطر الثانى : ظهور نظام شمولى من خلال تحالف عديد من الجماعات والمصالح .

٤٦ ـ إذا كان ما سبق وصفاً وجيزاً لسمات النموذج السلطوية فكيف تمارس العلوم الاجتماعية فى اطاره؟

تتسم الأنظمة السلطوية ـ ويعد النظام الناصرى (١٩٥٢ ـ ١٩٧٠) مثلاً بارزاً لها ـ بميلها إلى الاستقلال الأيديولوجى من خلال محاولة صياغة أيديولوجية وسطية لتصاغ بطريقة توفيقية أو تلفيقية ـ حسب الأحوال ـ بحيث تقتبس بعض عناصر الماركسية وبعض عناصر الليبرالية .

بعبارة موجزة تحاول هذه النظم صياغة «طريق ثالث» وهو الذى اطلقت عليه الكتابات السوفيتية «نمط التنمية غير الرأسمالى» .

٤٧ ـ وهذا الخيار السياسى يؤثر تأثيراً واضحاً على ممارسات العلم الاجتماعى .
فالمجتمع المصرى فى الحقبة الناصرية لم يكن يتبنى إيديولوجية محددة ومتبلورة وحاكمة كالماركسية . وحتى حين صيغ الميثاق ، فلا يمكن القول إنه كانت له قوة الأيديولوجية الرسمية المسيطرة فى النموذج الشمولى ، وقد أدى ذلك إلى نوع من التذبذب الفكرى الذى كان يدور حول التغييرات فى التوجهات الأيديولوجية للنظام السياسى .

فقبل صياغة الميثاق وظهور الوجه الاشتراكى المعلن للنظام السياسى لم تعن العلوم الاجتماعية فى مصر بدراسة المشكلات والظواهر الاجتماعية من منظور اشتراكى .

غير أن ظهور الميثاق واعتباره الوثيقة الإيديولوجية الأساسية أدى إلى ظهور اهتمامات بالمنظور الاشتراكى فى العلم الاجتماعى المصرى سواء من ناحية النظرية أو المنهج أو اختيار مشكلات البحث .

ويشهد على ذلك الندوة الهامة التى عقدها المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية عن «السياسة العلمية» والتى قدمت فيها ورقة عمل صاغها الدكتور سيد عويس من جماع الأوراق والمناقشات التى قدمها خبراء وباحثو المركز ، ودعا إليها نخبة من المفكرين والمثقفين المصريين لمناقشتها .

٤٨ ـ كما أن مجموعة من الباحثين المصريين فتحوا مناقشة مهمة فى الموضوع فى صورة مقالات نشرتها مجلة «الطليعة» ودار فيها حوار حى خلاق .

٤٩ ـ وحين انتهت الحقبة الناصرية ، وبدأت الحقبة الساداتية بما حملته من تغييرات جوهرية فى الإطار الإيديولوجى للمجتمع ، وفى سياساته الاقتصادية ، فإنه يمكن القول أن اهتمام العلم الاجتماعى المصرى ببحث المشكلات من المنظور الاشتراكى قد قل ، ما عدا بعض المحاولات الفردية من جانب عدد من المفكرين والمثقفين والعلماء الاجتماعيين ، الذين مارسوا النقد الاجتماعى للمجتمع الانفتاحى ، أو الذين قاموا ببحوثهم على هدى النظرية الاشتراكية الاجتماعية .

٥٠ ـ وهكذا يمكن القول إن الممارسة النظرية والتطبيقية للعلم الاجتماعى فى المجتمع المصرى باعتباره نموذجاً للنظام السلطوى اتسمت بالتذبذب الفكرى ،

وعدم الاتساق عبر الزمن ، وعدم التراكم العلمى ، وعدم الالتزام بإطار معرفى عام متفق عليه بين جمهرة الباحثين .

ثالثاً: الديموقراطية والعلوم الاجتماعية فى المجتمع المصرى: محاولة الخروج من إطار السلطوية.

٥١ ـ يحاول المجتمع المصرى فى الوقت الراهن الخروج من الإطار الجامد للنظام السلطوى ، بدأت المحاولة بتغيير شكل النظام السياسى فى الحقبة الساداتية بتحويل النظام من صبغة التنظيم السياسى الواحد إلى تعدد الأحزاب . غير أن تعدد الأحزاب لم يكن طليقاً ، ولكنه كان محكوماً بقواعد وشروط أدت إلى قصر الممارسة السياسية الشرعية على عدد محدود من التيارات السياسية . وبالتالى حرمت التيارات الليبرالية (ممثلة فى الوفد الجديد) والتيارات الدينية (ممثلة فى الأخوان المسلمين) والتيارات الاشتراكية (ممثلة فى الناصريين) من تكوين أحزابها المستقلة .

٥٢ ـ وبالتالى يمكن القول إن المجتمع المصرى فى الوقت الراهن يمر بمرحلة انتقالية يمكن وصفها بالسلطوية المرنة أو بالتعددية السياسية المحكومة . وهو وضع لابد أن يلقى بثقله على مجمل ممارسات العلم الاجتماعى المصرى .

٥٣ ـ والحقيقة ان الديموقراطية تمر فى مصر بأزمة لاشك فيها ، ومؤشرات هذه الأزمة الكيفية والكمية متعددة . من المؤشرات الكيفية المهمة شيوع ظاهرة السلبية السياسية . واللامبالاة بالعمل السياسى ، الذى يكشف عن ظاهرة أعمق فى المجتمع ، هى ظاهرة الاغتراب .

ومن المؤشرات الكمية الهامة نسبة الناخبين الفعليين سواء فى الاستفتاءات التى تعددت فى مصر مؤخراً ، أو فى انتخابات المجالس التشريعية مقارنة بالعدد الاجمالى لمجموع الناخبين . ومن المؤشرات الكمية أيضاً قلة عدد المصريين المنضمين إلى أحزاب سياسية سواء فى حزب الأغلبية أو أحزاب المعارضة ، مما يكشف عن أزمة حادة فى المشاركة السياسية .

٥٤ ـ وإذا كان هناك اتفاق على وجود أزمة ديموقراطية فى مصر فيبقى التساؤل : هل هناك اتفاق على طريقة مواجهتها أولا؟

من المتوقع بطبيعة الحال أن توجد اختلافات صغيرة أو كبيرة حول الطريقة التى ينبغى بها مواجهة الأزمة وأنسب الحلول التى ينبغى تبنيها سعياً وراء مشاركة أعمق من الجماهير ، وطلباً لديموقراطية أعمق وأوسع مجالاً ، تستطيع من خلال الممارسة الصحيحة إشباع الحاجات الأساسية للجماهير ، التى ترنو إلى العدل الاجتماعى وإلى الحرية بكل ما يتضمنه مفهوم الحرية من تحقيق كل الامكانيات الخلاقة لدى البشر .

٥٥ ـ وفى تقديرنا أن صياغة مدخل تأليفى للتصدى لأزمة الديموقراطية فى المجتمع المصرى مسألة مهمة ، لأنه على أساسه يمكن تحديد مهام العلم الاجتماعى المصرى فى الحقبة القادمة ، إسهاماً فى الخروج بالمجتمع المصرى من إطار النظام التسلطى ، وهو مطلب جماهيرى ، وبالتالى تتلاقى العلوم الاجتماعية مع المطالب الشعبية ، وقد يكون ذلك حلاً لاغترابها الشديد ، وعزلتها الحادة .

٥٦ ـ يقوم هذا المدخل المقترح على أربعة أبعاد :

البعد القيمى ، والبعد التنظيمى والمؤسسى ، والبعد الاقتصادى الاجتماعى الثقافى ، والبعد الدولى .

٥٧ ـ أولاً : البعد القيمى :

يثير هذا البعد مشكلة القيم الأساسية التى ينبغى أن تترسخ فى المجتمع حتى تكون الممارسة الديموقراطية مبنية على أرضية صلبة . لابد أن تسود قيم التفكير العلمى ، وحق المشاركة فى اتخاذ القرار ، على المستوى المجتمعى وعلى المستويات المحلية . بعبارة موجزة لابد من الاهتمام بترشيد عملية التنشئة الاجتماعية والتنشئة السياسية . وفى هذا المجال لابد من التصدى لمشكلة الفجوة بين القول والفعل ، التى أدت إلى شيوع حالة الاغتراب ، وعدم مصداقية النظام السياسى ، وسيادة روح اليأس والقنوط .

٥٨ ـ غير أن الدعوة إلى هذه القيم وترسيخها ، لابد أن ترتبط بقوانين تحميها ، وتصون حقوق من يمارسونها ، وتمنع عنهم التعسف فى استخدام السلطة ، وسوء تطبيق القانون . ولذلك لابد من الاهتمام بالمؤسسات القادرة على حمل لواء الدعوة إلى هذه القيم وممارستها بالفعل والدفاع عنها .

٥٩ ـ ثانياً : البعد التنظيمى والمؤسسى :

الديموقراطية ليست مجرد أسلوب حياة ، أو نظام حكم . هى قبل ذلك كله مؤسسات وتنظيمات ، مهمتها تنظيم الممارسة السياسية واتاحة الفرصة للجماهير أن تشارك وتعبر عن آرائها مهما اختلفت وتنوعت .

ومن هنا ينبغى تنقيح الدستور فى ضوء الخبرات التاريخية المتراكمة فى المراحل السابقة ، وعلى أساس أن دستور ١٩٧١ وضع فى سياق سياسى ولم يكن يسمح بالتعددية .

ومن ناحية أخرى تبدو الحاجة إلى مراجعة البناء القانونى المصرى ، الذى يتسم فى الوقت الراهن بالازدواجية القضائية ، وبتعدد القوانين المقيدة للحريات .

وينبغى تدعيم وتقوية المؤسسات الوسيطة (النقابات والاتحادات وغيرها) .

وينبغى التأكيد على مبدأ سيادة القانون بمعناه الحقيقى . وأخيراً ينبغى التأكيد على احترام حقوق الإنسان المصرى .

٦٠ ـ ثالثاً : البعد الاقتصادى الاجتماعى الثقافى :

لا يمكن للديموقراطية أن تنجح بدون توافر عدد من الشروط الأساسية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية . وفى هذا الصدد تحتل مسألة ضرورة توافر حد أدنى للعدالة الاجتماعية أهمية قصوى . قد تكون هناك اختلافات متعددة حول مفهوم العدالة الاجتماعية ذاته ، وأنسب الطرق لتحقيقها ، غير أنه يبقى الاشتغال بالتفكير المنهجى المنظم فى هذا الموضوع له أسبقية كبرى ، ويمكن للعلم الاجتماعى المصرى أن يسهم اسهاماً بارزاً فى هذا المجال .

وهذا التفكير لابد من أن يرتكز على الرصد الواقعى والعينى لعملية الاختلال التى لحقت بالبناء الطبقى المصرى فى السنوات العشر الأخيرة ، والتى يكشف بجلاء عنها ظهور طبقة اجتماعية جديدة تمارس الاستغلال على أوسع نطاق ، وزيادة الهوة بين الأغنياء والفقراء .

٦١ ـ ومن الناحية الأخرى فإن قضية التنمية المستقلة مسألة بالغة الأهمية . وذلك لأن التنمية التابعة يمكن أن تؤثر سلباً على الحريات الديموقراطية .

٦٢ - ويبقى فى هذا البعد ، مسألة أساسية تتعلق بالتغريب والأصالة الحضارية . هذه قضية معقدة تحتاج إلى اجتهادات فكرية شتى غير أن صلتها بالديموقراطية صلة مباشرة .

٦٣ - البعد الدولى :

للبعد الدولى تأثير على الممارسة الديموقراطية فى مصر . وإذا كان الاحتلال المباشر قد انتهى من مصر ، فان الاستعمار الجديد يحاول التأثير على بلاد العالم الثالث من خلال إثارة الاضطرابات الداخلية أو التحكم فى سياسة المساعدات الاقتصادية ، أو احتكار التكنولوجيا .

وفى هذا الاطار ينبغى الالتفات إلى تأثير التكنولوجيا الغربية على الإيديولوجية فى العالم الثالث . وترتبط بذلك أوثق ارتباط قضية الغزو الثقافى الذى يمثل أساساً فى تصدير نسق القيم الرأسمالى إلى بلاد العالم الثالث ، مما يؤدى إلى تشويه الشخصية القومية .

خاتمة :

٦٤ - ما سبق مدخل تأليفى مقترح للتصدى لأزمة الديموقراطية فى مصر . وهو فى تقديرنا يصلح أيضاً كأساس لبرنامج بحثى متكامل يقوم به العلم الاجتماعى المصرى ، حتى يواكب حركة المجتمع السياسية فى الخروج من إطار النظام التسلطى إلى نظام ديموقراطى يسع جميع الجماعات السياسية والاجتماعية المصرية .

٦٥ - غير أن هذا الدور الذى يمكن أن يلعبه العلم الاجتماعى رهين بأمور عدة أهمها :

أ - ممارسة النقد الاجتماعى بدلاً من تبرير النظام القائم . وهنا لابد من الشروع فى النقد المنهجى للسلطة وللممارسات الدينية الخاطئة وللأوضاع الطبقية المختلة ، وهى المحرمات التقليدية التى منعت العلم الاجتماعى المصرى عن أداء دوره النقدى .

ب - الدعوة إلى الحوار الفكرى وقبول تعدد الأصوات الإيديولوجية بناء على بحوث واقعية وعينية .

جـ ـ ابتداع مناهج بحثية قادرة على استيعاب حقيقة الواقع الاجتماعى المصرى فى صوره المتعددة ، بدلاً من القناعة بتطبيق بعض أدوات البحث الغربية بشكل سطحى وفج .

د ـ القضاء على اغتراب العلم الاجتماعى المصرى ، من خلال اصطناع لغة غير فنية قادرة على التواصل مع فكر الجماهير . وهذه قضية تحتاج إلى مناقشات تفصيلية .

هـ ـ تحديد صيغة مناسبة لدور العالم الاجتماعى المصرى فى رفع وعى الجماهير بمشكلاتها الحقيقية وبدورها فى مجابهة هذه المشكلات .

بعبارة مختصرة فى إطار سعينا لتدعيم الديموقراطية وتوسيع نطاقها ، لابد من أن نسعى فى نفس الوقت لممارسة العلم الاجتماعى فى مصر ، كما ينبغى أن يمارس فى كل مكان ، ونعنى أن يكون نقداً للواقع ، ودعوة لتجاوزه فى نفس الوقت .



المراجــــــع

- مراجع المقدمة :

١ ـ السيد يسين ، أزمة الرأى العام مشكلات الوعى الاجتماعى : زائفاً ومقيداً ومحاصراً ، بحث مقدم لندوة الرأى العام بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية .

٢ ـ السيد يسين ، مدخل لدراسة المسألة الديمقراطية فى المجتمع المصرى ورقة عمل أولية ، قدمت فى ٨ ديسمبر ١٩٨٢ ، لمنتدى الفكر «جمعية تحت التأسيس» .

- Bottomore, T.B., Critics of Society, Radical Thought in North America, London: George Allen and Unwin ltd, 1969.

- Berger, PP., and Kellner, H., Sociology reinterpreted, An Essay on method and vocation, N.Y.: Anchor Books, 1981.

- MacRae, J.R.,D., The Social Function of Social Science, London: Yale U.P.1976.

أولاً : الديموقراطية ونشأة العلوم الاجتماعية :

- Foucault, M., Les most et les choses, une archeolgie des sciences hunaines, paris, gallimard, 1966.

- Zeitlin, I.M., I deology and the development of Sociological theory, New Delhi, prentice-Hall 1969.

٨ ـ السيد يسين ، الاتجاهات الحديثة فى علم الاجتماع الماركسى ، مجلة الفكر المعاصر ، ١٩٧٠ .

- Bottomore, T., Marxist Sociology,London: Macmillan, 1975.

ثانياً : الديموقراطية والعلوم الاجتماعية فى إطار مقارن : الشمولية والتسلط والليبرالية :

١٠ ـ اعتمدنا فى الوصف العام للنماذج الشمولية والتسلط والليبرالية على المرجع التالى :

- Coser. L., Prospects for the new nations, Totalirarianism, Authoritarianism or Democracy? in: Coser. L. (Editor). Political Sociology. N. Y.: Harper Torch Books. 1966.

١١ ـ انظر بالنسبة لكل نموذج من النماذج السابقة للمراجع الأساسية التالية :

- Friedrich, C., J., Totalitarianism, N.Y., : The Universal library 1964.

- Perlmutter, A., Modern Authoritarianism, New Haven: Yale U.P., 1981.

- Macpherson, C.B., The real world of Democracy, N.Y.: Oxford U.P., 1966.

- Horowitz I.L., Ideology and utopia in the United States, 1956-1976, London: Oxford U.P., 1977.

Domhoff, G.W., Ballard H.B., C. Wright Mills and the power Elite, Boston: Beacon Press 1969.

١٦ ـ نعوم شومسكى ، مقدمة كتاب ليفاروكاخ ، قراءة فى يوميات موسى شاريت الخاصة ، بيروت : دار ابن خلدون ١٩٨١ .

- Mills, C.W., Two styles of Social Science Ressearch, In: Mills, C.W., Power Polities and people, N.Y.: Ballantine Books, 1963.

- Parsons, T., The distribution of power in American Society, In: Domhoff and Ballard, op. cit.

١٩ ـ السيد يسين ، نحو علم اجتماع ثورى : علم الاجتماع بين الثورة والثورة المضادة ، مجلة الكاتب ، عام ١٩٧١ .

- Amin, S., Arrighi, G., Frank, A.O. and Wallerstein, I., Dynamics of Global Crisis, N.Y.: Monthly ReviewPress, 1982.

- Carrère d'encausse, H., Le pouvoir confisqué, Paris: Flammarion, 1980.

- Medvedev. R., On Socialist Democracy, New York: W.W. Norton and Company, 1975.

٢٠ ـ د . عصمت سيف الدولة ، الاستبداد الديموقراطى ، بيروت : دار الكلمة للنشر ، ١٩٨١ .

٢١ ـ د . أسعد عبدالرحمن ، الناصرية ، البيروقراطية والثورة .

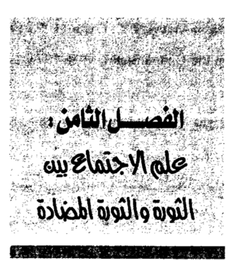
- Andreyev. I., The Noncapitalist way, Moscow: Progresspublishers, 1974.

٢٢ ـ عادل حسين ، الاقتصاد المصرى من الاستقلال إلى التبعية ، بيروت دار الكلمة ، ١٩٨٢ .

ثالثا : الديموقراطية والعلوم الاجتماعية فى المجتمع المصرى : محاولة الخروج من إطار التسلطية :

٢٣ ـ السيد يسين ، مدخل لدراسة المسألة الديموقراطية .

٢٣ ـ السيد يسين ، مدخل لدراسة المسألة الديموقراطية فى المجتمع المصرى مرجع سبقت الإشارة إليه .





دار فى الآونة الأخيرة حوار علمى خصب حول علم الاجتماع ومدى تأثره بالإيديولوجيات المختلفة ، وطرق ممارسته نظرياً وتطبيقياً فى البلاد الرأسمالية والاشتراكية[1] .

والحقيقة أن هذا الحوار علامة نضج بارزة فى ميدان علم الاجتماع فى الجمهورية العربية المتحدة ، لأنه يكشف عن مقدار المعاناة التى يمر بها الباحثون والمتخصصون فى هذا العلم فى الوقت الراهن فى رحلة البحث عن الذات ، وسط مناخ فكرى يتسم بالصراع ، ولم تتحدد فيه المواقف بعد على وجه اليقين .

وقد سبق للباحثين فى المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية أن ناقشوا علاقة الإيديولوجية بالبحوث الاجتماعية ، وكان لهم فضل السبق فى طرح ومناقشة هذا الموضوع مناقشة مستفيضة ، تمت فى إطار ديموقراطى حقيقى ، أتيح فيه للباحثين أن يعبروا عن آرائهم بكل حرية وانطلاق ، ولم تتم هذه المناقشة من خلال أطر غير رسمية بل لقد كانت محور مناقشات مجلس خبراء المركز جلسات طويلة ، طولب فيها كل عضو من أعضائه بأن يقدم آراءه مكتوبة حتى تتسنى مناقشتها ، ثم جمعت حصيلة هذه المناقشات فى شكل تقرير عام[2] ، اعتبر بمثابة ورقة عمل ، أرسلت باجماع أعضاء هذا المجلس إلى عدد من الخبراء والمتخصصين والمثقفين المصريين لتكون أساساً لمناقشة ما اطلق عليه «السياسة العلمية» للمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، وقد تم اختيار أسماء هؤلاء الخبراء والمثقفين بطريقة ديموقراطية ، فقد طلب من كل عضو أن يكتب اسماء عشرة خبراء ومثقفين يرشحهم لحضور هذه الندوة العلمية ، وفرزت الاسماء واختير من نالوا أعلى الأصوات[3] .

ويبدو أن عدداً من باحثى المركز الذين شاركوا بجهدهم فى هذه المناقشات الواسعة ، لم يقنعوا بالوقوف فى مناقشة هذه المشكلة الهامة عند هذه الحدود ، وانما أرادوا أن يشركوا جماهير المثقفين المصريين ، من خلال طرح الموضوع على صفحات المجلات الثقافية ، فى هذه المناقشة الهامة .

ومن خلال الحوار الذى دار ، ظهر هناك اتجاهان متمايزان :

الاتجاه الأول : يركز بشدة على الجانب الإيديولوجى لعلم الاجتماع البورجوازى متمثلاً أساساً فى علم الاجتماع الأمريكى .

والاتجاه الثانى : يحاول أن يخفف من حدة هذا النقد ، داعياً إلى عدم الاسراف فى المناقشات العقائدية ، على أساس أنه من المهم بحث المجتمع المصرى نفسه ، أو حسب ما قرره أحد أنصار هذا الرأى أن نبدأ «بالاختبار قبل الاختيار» (٤) ، ويعنى اجراء البحوث الواقعية فعلاً ، قبل المفاضلة بين إطار نظرى وآخر من بين الأطر النظرية التى يحفل بها علم الاجتماع المعاصر .

والحقيقة أن هذا الحوار الهام يستحق منا أن نتابعه ، من خلال تأكيد عدد من القضايا الأساسية التى لا سبيل إلى الجدل بشأنها ، ثم عن طريق بسط نطاق المناقشة لكى ننفذ إلى صميم المشكلات التى يعانى منها علم الاجتماع فى مصر فى الوقت الراهن .

الطابع الإيديولوجى لعلم الاجتماع:

سبق لنا أن أكدنا أن علم الاجتماع عندما نشأ فى منتصف القرن التاسع عشر على أيدى أوجست كونت ، لم يكن مجرد انفصال علم اختص بدراسة المجتمع عن نطاق الفلسفة (٥) ، بل لقد تم ذلك من خلال صراع اجتماعى محتدم ، عبر عن نفسه على المستوى الإيديولوجى فى صورة صراع عنيف بين الوضعية من ناحية والاشتراكية العلمية من ناحية أخرى .

ونستطيع تأكيد هذا الحكم من خلال التحليل التاريخى المتعمق لحركة المجتمع الأوروبى فى القرن التاسع عشر من ناحية ، ومن خلال الدراسة النقدية المتعمقة للنظريات السوسيولوجية التى نشأت فى هذا القرن من ناحية ثانية ، معتمدين فى ذلك على منهج علم اجتماع المعرفة ، الذى يربط بين البناء الاجتماعى والفكر

ويحرص على استشفاف الاتجاه الإيديولوجي للمفكرين ، إذ غالباً ما يكون فى ذلك كشف عن المفتاح الأساسى الذى نستطيع على أساسه فهم نظرياتهم .

ولا نريد فى الحقيقة أن نفيض فى الحديث عن هذا الجانب التاريخى لنشأة علم الاجتماع ، فتلك دراسة تستحق أن تنال حقها من العرض المستفيض ، الذى يعتمد على المصادر الأصلية ، وجذورها الاجتماعية ، ويكفى فى هذا الصدد أن نؤكد مرة أخرى أن الطابور الطويل من علماء الاجتماع البورجوازيين الذين أسهموا فى نشأة هذا العلم مثل أوجست كونت ودور كايم وماكس فيبر وباريتو وموسكا ، أنتجوا نظرياتهم خلال معركة فكرية عنيفة مع فكر الاشتراكية العلمية ، الذى استطاع أن يهيمن على المناخ الفكرى فى أوروبا منذ منتصف القرن التاسع عشر ، والذى لم يستطع مفكر أوروبى واحد أن يفلت من إساره ، سواء منهم من أيده أو من نقده ووقف منه موقف المعارضة (٦) .

غير أن التأصيل التاريخى لنشأة علم الاجتماع وربطه بالصراع الاجتماعى الذى دار فى المجتمع الأوروبى بين الطبقة البورجوازية المسيطرة والطبقة العمالية الصاعدة ، والذى ظهر على المستوى الإيديولوجى فى الصراع بين الوضعية والاشتراكية العلمية ، يمكن أن يعترض عليه بعض المتحمسين لعلم الاجتماع الأمريكى فى الوقت الراهن ، على أساس أن هذه قصة - مع الاعتراف بصحتها تحت وطأة الأسانيد العلمية التى لا يرقى إليها الشك - انتهت فصولها ، وليس لها سوى قيمة تاريخية بحتة . ذلك أن علم الاجتماع المعاصر - فى رأيهم - قد تحرر من إسار هذه النشأة التاريخية ، وأصبح يمكن الاعتماد على موضوعيته فى بحث الظواهر الاجتماعية المختلفة .

والواقع أن من يصدرون عن هذا الرأى ، يكشفون عن عدم متابعتهم للتطورات الخطيرة التى تحدث فى الوقت الراهن فى إطار علم الاجتماع الأمريكى نفسه ، وهذا هو الجانب الذى نريد أن نركز عليه ، لكى نثبت لأنصار هذا الرأى أن الطابع الإيديولوجى لعلم الاجتماع لم يكن مجرد مرحلة تاريخية انتهت ، وإنما هو سمة مميزة له لا يستطيع أن يتحرر منها . غير أنه يبقى من الأهمية بمكان تحديد الإيديولوجية التى ينحاز لها علم الاجتماع ، إيديولوجية الطبقات الرأسمالية

المستغلة ، التى تستغله فى إذكاء الثورة المضادة فى البلاد التى انفلتت من تبعية العالم الرأسمالى ، أو فى اجهاض الثورة فى البلاد التى مازالت تكافح للحصول على استقلالها الاقتصادى أم إيديولوجية الطبقات العاملة التى تكافح لكى تتحرر من أغلال الاستغلال بكل صوره ، فى مواجهة القوى الرأسمالية العاتية .

◆ الثورة الحالية فى علم الاجتماع الأمريكى:

من المعروف أن علم الاجتماع الأمريكى علم يتسم بالمحافظة ، يجند نفسه فى خدمة الطبقات الرأسمالية ، وذلك من خلال قنوات متعددة ، من أهمها على الاطلاق تمويل البحوث الاجتماعية ، وتعيين الأساتذة وترقيتهم وتحديد مرتباتهم ، وهى كلها أمور تهيمن عليها مؤسسات خاصة ، يسيطر عليها رأسماليون عتاة ، يجيدون فن تصعيد علماء الاجتماع المحافظين الذين يسيطرون على مهنة البحث الاجتماعى فى النظرية وفى التطبيق ، وهم من ناحية أخرى يعرفون كيف يحاربون علماء الاجتماع اليساريين الذين يعيشون على هامش التيار الرسمى لعلم الاجتماع الأمريكى ، ويتفننون فى اقصائهم عن المواقع القيادية المؤثرة ، ويمارسون ضدهم ألواناً متعددة من الاضطهاد الاكاديمى إن صح التعبير .

ولذلك ليس غريباً أن يتصدر علم الاجتماع الأمريكى عالم مثل تالكوت بارسونز الذى اشتهر بأنه من أكبر أصحاب النظريات الاجتماعية الكبرى التى تتسم بالالتواء والغموض ، والتى تريد تأكيد ان المجتمع يقوم على التوازن وليس على الصراع ، وهو بهذه الصورة يجهد نفسه للدفاع عن النظام القائم فى المجتمع الأمريكى ، ويحاول ما وسعه الجهد أن يزيف الواقع الاجتماعى ، وهو بهذه الصورة يقوم بنفس الدور الرجعى الذى سبق لكل ضروب الفلسفات المثالية أن قامت به حتى تقف سدا منيعاً أمام فهم الإنسان لذاته ولمجتمعه الذى يعيش فيه .

وكان من المنطقى أيضاً أن يطارد عالم اجتماع يسارى أمريكى شهير هو : س . رايت ميلز ، ويصبح كالكائن الغريب وسط علماء الاجتماع الأمريكيين ، لأنه أقام مشروعه الفكرى كله على أساس نقد المجتمع الأمريكى وفضح صور الاستغلال الكامنة فيه ، من خلال ممارسة ما اطلق عليه بعض الباحثين «النقد الاجتماعى»(٧) .

ومدرسة «النقد الاجتماعى» فى العلوم الاجتماعية فى الولايات المتحدة الأمريكية ، والتى يمكن أن يوضع تحت لوائها علماء آخرون مثل اريك فروم وريزمان وأدورنو وغيرهم ، هدفت إلى خلق الأساس العلمى الصالح لفهم الواقع الاجتماعى ، وذلك عن طريق الكشف عن الآليات الاجتماعية وتفسيرها وتقييمها ، فى ضوء تبنى بعض المثل الإنسانية . ولكى يتحقق هذا الهدف كان من رأى أنصار هذه المدرسة ، أنه لابد لعالم الاجتماع من أن يتبنى وجهات نظر اجتماعية فلسفية ، وألا يقنع بتنمية مهاراته المنهجية والتكنيكية . وقد أدى هذا الاتجاه إلى نشوء وجهة نظر مغايرة بصدد العلاقة بين المعرفة الفلسفية والاجتماعية . ذلك أن «النقد الاجتماعى» يفترض علاقة لا يمكن فصم عراها بين أى مفهوم أو بحث سوسيولوجى أختير عن عمد ، وبين وجهات النظر الفلسفية المحددة عن الإنسان والمجتمع .

ولا يعنى هذا أن أنصار مدرسة «النقد الاجتماعى» يصدرون فى كل مواقفهم عن إطار نظرى وحيد . فالعلماء الذين ينضوون تحت لواء هذه المدرسة يختلفون لدرجة صغيرة أو كبيرة فيما يتعلق بالمقدمات المنهجية والنظرية التى يصدرون عنها . ويبدو ذلك من خلال أنه لا يمكن التقريب بين عالم مثل رايت ميلز لصيق بتحليلاته ومواقفه من الماركسية ، وبين عالم مثل أدورنو صاحب البحث الشهير عن الشخصية المتسلطة ، والذى يصدر عن منطلقات فرويديه محدثة . وبالتالى ليس هناك ما يجمع بين التحليل الاقتصادى والسياسى الذى مارسه ميلز فى بحوثه المتعددة ، وبين المنهج التحليلى النفسى الذى طبقه أدورنو .

غير أننا لو نحينا جانبا هذه الفروق المنهجية والنظرية ، لاستطعنا مع ذلك أن نستشف ملامح أساسية يتفق فيها هؤلاء العلماء ، وأهمها أنهم يهدفون من خلال تحليلاتهم العلمية إلى تغيير النظام الاجتماعى القائم .

ويبدو ذلك واضحاً فى كتابات ميلز وأدورنو معاً ، اللذين جهدا لكى يكشفا عن الطابع التسلطى للمجتمع الرأسمالى الحديث ، وحتى يبرزا الآليات الاجتماعية التى يتم من خلال تطبيقها فرض هذا التسلط ، الذى يحول حرية الفرد إلى محض عبارات فارغة تجيد التشدق بها أجهزة الدعاية الرسمية .

وبالرغم من الدور الخطير الذى قامت به «مدرسة النقد الاجتماعى» فى الولايات المتحدة الأمريكية ، إلا أن أهم جوانب القصور فى كتابات أنصارها ، أنهم لم يستطيعوا تجاوز مرحلة النقد ، التى تقوم على نفى الواقع الاجتماعى القائم ، إلى المرحلة الأهم وهى التقدم بمقترحات إيجابية فى صورة برامج واضحة لتغييره . ذلك أنهم قنعوا بإصدار آراء تتسم بأنها خيالية إلى حد ما ، إن لم تكن ساذجة فى بعض الأحوال .

ولكن يبدو أن مرحلة «النقد الاجتماعى» فى علم الاجتماع الأمريكى قد أدت دورها فى ابراز ضرورة الالتزام العقائدى للعالم الاجتماعى من ناحية وفى كشف الطابع الاستغلالى والتسلطى فى المجتمع الأمريكى من ناحية أخرى . ونستطيع على ضوء عدد من الدراسات الحديثة أن نؤكد ان هناك مرحلة جديدة وحاسمة قد بدأت فى علم الاجتماع الأمريكى .

مشروع كاميلوت لضرب الثورة فى البلاد النامية:

ويبدو أن هذه المرحلة الثورية الحاسمة التى عبر بها علم الاجتماع الأمريكى فى الوقت الراهن ، قد استمدت دفعة بالغة القوة ، من خلال ردود الفعل العنيفة التى صاحبت وقف العمل فى مشروع كاميلوت لضرب الثورة والقوى الثورية فى البلاد النامية . والذى دارت بصدده مناقشات وخلافات واسعة المدى بين علماء الاجتماع الأمريكيين .

ولكن ما هى أولاً قصة هذا البحث الاستعمارى البغيض(٨)؟ ولد مشروع كاميلوت أولاً فى مكتب رئيس قسم البحث والتنمية ، فى إدارة الجيش الأمريكى ، ثم تبناه بعد ذلك «مكتب أبحاث العمليات الخاصة» Special Operations Research Office والذى يرمز له بحروفه الأولى Soro والتابع للجامعة الأمريكية بواشنطن ، التى صممت البحث بناء على عقد مبرم بينها وبين إدارة الجيش الأمريكى . وقد نص العقد على أن الهدف منه هو «القيام ببحوث فى مجال العلوم الاجتماعية والسلوكية وذلك لتدعيم المهام التى يقوم بها الجيش» .

ومشروع كاميلوت كما وصفته إحدى نشرات الجيش الأمريكى عبارة عن «مشروع اجتماعى أساسى عن الظروف الممهدة للصراعات الداخلية وآثار هذه

الظروف على أية قرارات للحكومات الوطنية فيما يتعلق بالتخفيف من حدة هذه الصراعات أو مجابهتها أو حلها» .

ويقرر الباحث الأمريكي جيدون سويبرج ـ والذى نعتمد على دراسته عن هذا المشروع أساساً ـ انه ليس من قبيل التعسف استخلاص الهدف الرئيسى لهذا المشروع . من كونه يبحث مشكلة كيفية مجابهة الثورات الوطنية ، وذلك باعتبار أنه ينهض على افتراض أساسى مؤداه أن المعرفة المتزايدة التى يمكن تجميعها بهذا الصدد ، من شأنها أن تمكن الجيش الأمريكى من مجابهة الثورات الداخلية فى مختلف الدول التى توجد للولايات المتحدة الأمريكية مصالح فيها .

وقد خصص للمشروع ميزانية مقدارها ٦ ملايين دولار ، على أساس القيام بدراسات مسحية ميدانية فى مختلف بلاد أمريكا اللاتينية وآسيا وأفريقيا ، وذلك فى بلاد أخرى (من بينها الجمهورية العربية المتحدة) ، وبلغ عدد البلاد التى تقرر بحثها ٣١ بلداً .

وفى اللحظة التى ألغى فيها المشروع لم يكن البحث الميدانى قد بدأ بعد ، وإن كانت الخطط التنفيذية جاهزة للبدء فوراً . وقد عين مديراً للمشروع ركس هوبر وذلك فى ديسمبر ١٩٦٤ ، وقد استطاع هو والهيئة التابعة له تجنيد عدد ضخم من العلماء الاجتماعيين لكى يعملوا فى المشروع باعتبارهم مستشارين . وأغلب هؤلاء المستشارين قدموا للمشروع مشورتهم الفنية فقط ولم يستمر ارتباطهم بالمشروع ـ فى الأغلب الأعم ـ سوى أيام قليلة .

ومن بين هؤلاء العلماء تظهر الأسماء الآتية :

من علماء الاجتماع : جيسى برنارد ، جيمس كولمان ، لويس كوزر ، أيزنشدات (وهو بالمناسبة أكبر عالم اجتماع إسرائيلى معاصر) ، وليام جاسون ، جينو جيرمانى ، جود ، ويليام كورنهاوزر ، جيرى نيهنيفازجا ، نيل سملسر .

من علماء السياسة : فرانك بونيلا ، هارى اكستين ، فردريك فرى .

من علماء الاقتصاد : توماس شلنج ، جوردون تيللوك .

من علماء النفس : روبرت هفنر .

غير أن عدداً من هؤلاء كانوا من بين المشرفين على الجوانب الفنية للمشروع ،

ومن ثم فقد كانت علاقتهم بالمشروع مستمرة ، من أهمهم برنارد ، وكولمان ، وهفنر .

هذه فكرة عامة عن المشروع الذى ألغى فى ٨ يونيو عام ١٩٦٥ بناء على قرار من وزير الدفاع ماكنمارا .

ولكن ما الذى أدى إلى إلغاء هذا المشروع الضخم بالغ الأهمية ، والذى رصدت له ملايين الدولارات ، والذى عقد عليه الجيش الأمريكى آمالاً كباراً فى استخدام البيانات الاجتماعية التى سيحصل عليها ، وذلك لاجهاض الثورة فى البلاد النامية التى تكافح فى سبيل تحررها الوطنى ، أو استقلالها الاقتصادى؟ لذلك قصة ينبغى لنا أن نقف عندها قليلاً .

حاول بعض العاملين فى المشروع التسلل إلى الأوساط العلمية فى شيلى عن طريق جهود الأنثروبولوجى هوجونوتينى ، وذلك لتجنيد عدد من علماء الاجتماع فى شيلى للعمل فى خدمة المشروع غير أنه تصادف وجود عالم اجتماع نرويجى تقدمى يدعى جوهان جالتونج ، قام بحملة لفضح هذا المشروع ، وكشف الستار عن أهدافه الحقيقية ، ودعا المثقفين الشيليين إلى الوقوف ضده ومنع تنفيذه ، وقد تحمس للصراع ضد المشروع عدد من أعضاء مجلس الشيوخ الشيلى ، وكذلك مختلف العناصر اليسارية فى شيلى الذين قادوا حملة الهجوم على المشروع ، موجهين الاتهامات إلى الباحثين الأمريكيين وإلى الولايات المتحدة الأمريكية وسياستها الاستعمارية ، وقد أدت هذه الحملة إلى أن سفير الولايات المتحدة الأمريكية فى شيلى ـ الذى هناك احتمال فى أنه لم يكن على علم بالمشروع ـ طلب من السلطات المسئولة فى بلاده إلغاء المشروع .

والواقع أن هذا الموقف قد كشف عن الخلاف القديم القائم بين مختلف الأجهزة الحاكمة فى الولايات المتحدة الأمريكية ، والذى يظهر فى انفراد بعض هذه الأجهزة باتخاذ قرارات تمس السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية بدون علم سابق لباقى الأجهزة .

◆ الجدل الذى أثاره مشروع كاميلوت:

أدى كشف الستار عن القصة الحقيقية لمشروع كاميلوت ، باعتباره بحثاً اجتماعياً

جند له الجيش الأمريكى عدداً من ألمع وأشهر علماء الاجتماع والسياسة والاقتصاد فى الولايات المتحدة الأمريكية ، إلى جدل عنيف ثار بين علماء الاجتماع والسياسيين والناشرين والصحفيين .

وقد انقسم علماء الاجتماع إلى قسمين :

القسم الأول : أيد القيام بالمشروع ، وحبذ بصراحة ووضوح الأهداف التى كان يرمى لتحقيقها وهى أساساً ضرب الثورة أو إجهاضها فى الدول النامية .

أما القسم الثانى فقد أدان أصحابه المشروع ، انطلاقاً من مقدمات مختلفة .

وقد ذهب مؤيدو المشروع مذاهب شتى فى الدفاع عنه ، وكان من أبرزهم الفريد دى جرازيا رئيس تحرير مجلة «العالم السلوكى الأمريكى» American Behavioral Scientist الذى ذهب إلى حد القول : من حق الجيش الأمريكى الذى يرسل للتدخل فى بلاد مثل فيتنام ولبنان وغيرها من البلاد ، مما يعرض أفراده للقتل والموت ، أن يجمع البيانات اللازمة عن هذه البلاد ، حتى يمكن له أن يكون على علم بالظروف الداخلية للدول التى قد يتدخل لقمع الثورة فيها !

أما دافيد ريزمان فقد نحا منحى ملتويا ، فى دفاعه عن المشروع ، إذ قرر أن العلماء ذوى النزعة الليبرالية الذين أدانو المشروع إذا امتنعوا عن الاشتراك فيه أو فى مشاريع مماثلة ، فذلك يمكن ان يؤدى إلى أن تقع البيانات التى سيتم جمعها تحت سيطرة الباحثين ذوى العناصر المحافظة فى الجيش ، وهذا من شأنه أن يؤدى بهم إلى بناء تحليلاتهم للبيانات من وجهة نظر رجعية . بعبارة أخرى ان وجود هؤلاء الباحثين الليبراليين يمكن أن يكون صمام أمن حتى لا يساء استخدام البيانات التى تجمعها مثل هذه البحوث! وأخيراً نجد جيسى برنارد إحدى الضالعات فى مشروع كاميلوت تحاول تحديد المشكلات المتنوعة التى أثارها إلغاء المشروع ، والتى حددتها فى ثلاث :

- مدى مسئولية العلماء الاجتماعيين فى استخدام البيانات التى يجمعونها .
- المشكلات الأخلاقية المتعلقة بتمويل البحوث الاجتماعية .
- مشكلة الرقابة على نشر البحوث الاجتماعية .

أما العلماء الاجتماعيون الذين أدانوا المشروع ووجهوا له انتقادات متنوعة فمن أبرزهم سيلفرت وهورفيتز .

ونقنع هنا بالإشارة إلى أبرز انتقادات هورفيتز .

يضع هورفيتز يده بذكاء شديد على بعض الفقرات ذات الدلالة الكبرى التى تضمنتها إحدى وثائق مشروع كاميلوت .

فقد وجد فى هذه الوثيقة نقداً عاماً موجهاً للعالم الاجتماعى لفشله فى علاج مشكلة الصراع الاجتماعى والضبط الاجتماعى . وفى الوقت الذى يرى هورفيتز ان هذا النقد فى ذاته صائب تماماً ، إلا أن السياق الذى ورد فيه هذا النقد فى وثيقة المشروع ، يظهر بصراحة أن «المجتمع المستقر» يعتبر هو المعيار الذى ينهض عليه البحث ، بل يعد هو النتيجة التى يحاول البحث أن يصل إليها . وتتحدث الوثيقة بلهجة اتهامية عن «محاولات تحطيم النظام الاجتماعى» . وتفترض الوثيقة أن البلاد النامية تفتقر إلى الهيئات التى تعمل على تثبيت النظام القائم . وهى لا تنقد سياسة الجيش الأمريكى فى هذه البلاد ، وذلك على أساس ان هذا الجيش يقوم بدور الهيئة المنوط بها تثبيت النظم القائمة .

كما أن الصياغات الواردة فى البحث تفترض دائماً شرعية الأعمال المختلفة التى يقوم بها الجيش الأمريكى . ومن بين هذه الصياغات فقرة تذهب إلى أنه «إذا كان للجيش الأمريكى أن يلعب الدور المخصص له بكفاءة فى المهام التى يكلف فيها بالقضاء على الثورة ، فإنه ينبغى أن يعترف أن التمرد يمثل تحطيماً للنظام الاجتماعى» .

ويخلص هورفيتز من نقده إلى أن مخططى المشروع قنعوا بالبحث عن الشروط التى يمكن إذا اجتمعت أن تؤدى إلى قلب حكومة قائمة تؤيدها الولايات المتحدة الأمريكية . ولكنهم لم يفكروا أبداً فى بحث الظروف التى يكون من المرغوب فيها القيام بثورة ناجحة!

وهم اطلاقاً لم يثيروا الموضوع المهم والأساسى الذى يتعلق بالتساؤل عن الدور الذى تلعبه الولايات المتحدة الأمريكية فى هذه البلاد .

وينتهى هورفيتز إلى التساؤل : ألم يكن جديراً بواضعى المشروع أن «يبحثونا» قبل أن «يبحثونهم»؟!

ويعنى بذلك ضرورة بحث أهداف السياسة الأمريكية ودوافعها ووسائلها قبل

التعرض لبحث البلاد النامية التى تكافح من أجل تحررها الوطنى واستقلالها الاقتصادى .

هذه ـ باختصار شديد ـ قصة مشروع كاميلوت الذى أعد لضرب الثورة فى البلاد النامية ، وهى تحكى بوضوح ليس بعده وضوح كيف تؤثر الإيديولوجية على الرأسمالية لخدمة الطبقة الاحتكارية المسيطرة لتحقيق أهدافها الاستغلالية .

بيد أن الانتقادات العنيفة التى وجهت لمشروع كاميلوت ، أتيح لها أن تتبلور فى شكل حركة احتجاج رسمية قام بها جناح تقدمى فى علم الاجتماع الأمريكى ، وهو الجناح الذى استلم الشعلة من جيل رايت ميلز واريك فروم وغيرهما من أصحاب مدرسة «النقد الاجتماعى» ، غير أنه جيل أكثر حسماً وثورية من كل الأجيال التى سبقته .

◆ حركة تحرير علم الاجتماع[٩]:

تجمعت العناصر التقدمية فى علم الاجتماع الأمريكى لأول مرة فى تاريخه فى شكل حركة معارضة لعلماء الاجتماع الأمريكيين الرجعيين الذين يهيمنون على المؤسسات الرسمية لعلم الاجتماع الأمريكى وأهمها على الاطلاق «الرابطة السوسيولوجية الأمريكية» A.S.A. .

وهذه الحركة فى الواقع جزء من حركة أعم فى الولايات المتحدة الأمريكية تهدف إلى الثورة على سيطرة الروابط العلمية الرجعية وأهمها :

- الرابطة الأمريكية التاريخية .
- الرابطة الأمريكية الاقتصادية .
- الرابطة الأمريكية للعلوم السياسية .
- رابطة اللغات الحديثة .
- رابطة دراسات أمريكا اللاتينية .
- رابطة الدراسات الآسيوية .
- الرابطة الأمريكية الأنثروبولوجية .

وتضم كل رابطة من هذه الروابط آلاف الأعضاء وتقيم كل رابطة من هذه الروابط اجتماعاً سنوياً يحضره آلاف الأعضاء .

وهذا الاجتماع السنوى يعد «سوقاً» بكل ما تعنيه كلمة السوق من معنى ، حيث يتحكم فيه «العرض والطلب الاكاديمى» . إذ يحضر هذه الاجتماعات رؤساء الأقسام فى الجامعات الذين يسيطرون سيطرة تامة على تعيين الأساتذة الجدد ، وعلى رفع مرتبات الأساتذة القدامى . ويضاعف من الطابع التجارى لهذه المؤتمرات «العلمية» السنوية التى تقيمها هذه الروابط اشتراك ممثلين لكبار الناشرين الجامعيين فيها مثل مطابع جامعة هارفارد وييل وستانفورد . هؤلاء الذين يتحكمون فى حركة نشر رسائل الدكتوراة والبحوث المختلفة ، وتبدو أهمية هذه الفئة فى وسط اكاديمى يرفع شعاراً مؤداه «انشر أو مت» Publish or Perish .

ومع ذلك كله فإن هذه الروابط العلمية تهيمن على مصير ومستقبل آلاف الباحثين العلميين الاجتماعيين فى مختلف الفروع .

وهذه الروابط تقوم أيضاً بمراقبة الخط الإيديولوجى والعلمى فى كل فرع من الفروع الاجتماعية الذى ينبغى له أن يسود ويصبح هو الخط الرسمى .

فالرابطة الأمريكية الاجتماعية تتبنى المفاهيم الوظيفية لعالم الاجتماع المشهور تالكوت بارسونز ومدرسته ، والرابطة الأمريكية التاريخية تتبنى وجهات النظر الليبرالية التقليدية ، ورابطة الدراسات الآسيوية ، تتبنى فكرة «التنمية» التى مؤداها ان مجتمعات آسيا مقدر لها أن تتطور وفق النموذج الغربى لكى تكتسب صفة «الحداثة» و«العصرية» أما الرابطة الأمريكية الاقتصادية فتسودها المفاهيم التقليدية للاقتصاد السياسى الغربى ، وخصوصاً فى صيغته الكينزية (نسبة لعالم الاقتصاد الإنجليزى الشهير كينز صاحب النظريات المعروفة) .

وهذه الهيمنة الذهنية بالغة الصلابة ، وبالرغم من الواجهات التحررية التى تختفى وراءها ، تمشى جنباً إلى جنب مع سيادة الاتجاهات المحافظة فى مجال السياسة ، بعبارة أخرى الاتجاهات التى تتضامن بصورة ضمنية مع النظام القائم .

وهذه الروابط تتعمد ألا تثير اطلاقاً المشكلات المتفجرة مثل الامبريالية وحرب فيتنام والقوة السوداء وغيرها من المشكلات ، وذلك تحت ستار التقاليد الليبرالية ، واحترام الضمير الفردى لكل باحث . غير أن هذه الروابط العلمية مع ذلك وثيقة الصلة بأجهزة الدولة والمصالح الحكومية . وهى التى توزع عقود العمل على

الباحثين ، ومن ثم الميزانيات المخصصة للبحوث . ويصدق ذلك بوجه خاص فيما يتعلق بعلم الاجتماع والاقتصاد والعلوم السياسية .

وعلى ذلك يمكن القول أن هذه الروابط العلمية جزء متكامل من «المجمع العسكرى ـ الصناعى» ، وبذلك يصدق ما يذهب إليه بعض الباحثين من وصفه «بالمجمع العسكرى ـ الصناعى ـ الاكاديمى» .

وهذه الروابط تديرها صفوة من الكبار ، الذين يتمتعون بنفوذ واسع المدى ، حيث تستشيرهم المؤسسات الكبيرة ، والحكومة ، والكونجرس بل إنهم يعدون من بين النجوم المشهورة فى الإذاعة والتليفزيون والصحافة .

وهذا هو الحال بالنسبة لجالبرث ، وكيزنت وروستو ، فى مجال الاقتصاد ، أما فى علم الاجتماع فنجد تالكوت بارسونز هو النجم اللامع ، وفى التاريخ نجد شليزنجر الصغير ، وفى الأنثروبولوجيا نجد سكنر .

ومن هنا قامت حركة الاحتجاج من جانب العناصر التقدمية فى علم الاجتماع الأمريكى ضد هذه الروابط العلمية الرجعية .

وقد ساعد هذه الحركة على النمو ، الأزمة الراهنة التى يمر بها المجتمع الأمريكى فى مجموعه ، والتى تتمثل فى إعادة النظر فى الأسس السياسية التى يقوم عليها ، والتى دعا إليها نشوء الحركة السوداء أو القوة السوداء ، وحركة النضال ضد حرب فيتنام ، وإقدام أجزاء كبيرة من الشباب الأمريكى على طرح القيم الأخلاقية المتضمنة فى التقاليد الأمريكية وإدانة «المجمع العسكرى ـ الصناعى» من جانب العناصر الراديكالية ، وأزمة الحياة الجامعية ، وتقدم نمو حركات المجابهة فى حرم الجامعات الأمريكية .

ومن خضم هذا الصراع متعدد الجنبات نشأت «حركة الراديكاليين المحتجين» . Radical Caucuses

ويمكن القول إنه يعد «حركة راديكالية محتجة» كل تجمع رسمى أو غير رسمى ، يكون من المثقفين اليساريين الذين يمارسون الصراع السياسى والإيديولوجى داخل فرع علمى جامعى معين (كالتاريخ أو علم الاجتماع) . والراديكاليون المحتجون يقفون إذن وجها لوجه أمام الرابطة المهنية التى تعتبر أن هذا الفرع العلمى هو المجال المطلق لنفوذها .

وسرعان ما تحولت هذه الحركات إلى حركات جماهيرية ، وقد ساعد هذه الحركات على ذلك طابع السوق الذى تتسم به الاجتماعات السنوية للروابط العلمية التى أشرنا إليها فيما سبق . مما يسمح لأعضاء هذه الحركات بممارسة الدعاية المنظمة لأفكارهم ، والنقد العلنى العنيف للأفكار الرسمية للمؤسسة المسيطرة .

ومن أهم السمات المشتركة بين الحركات الراديكالية المحتجة رغبتها فى قطع العلاقات مع «المؤسسة» الجامعية ، فهى تهدف إلى تحطيم عبادة الأساتذة وتدمير سلطاتهم ، وتتوجه أساساً إلى الطلبة ، ولا تلقى بالا إلى ممارسة المهن الاكاديمية .

إدانة علم الاجتماع الأمريكى الرسمى:

أصدرت حركة تحرير علم الاجتماع بياناً بالغ العنف يعد أقسى إدانة لعلم الاجتماع الأمريكى الرسمى ، لأنه يجرده تماماً من هالات «الموضوعية» و«الحياد» التى يرفعها كشعارات له .

وعنوان البيان واضح الدلالة على مضمونه وهو :

«علم الاجتماع الذى يساوى البغاء الثقافى» .

ونظراً للأهمية القصوى لهذا البيان نترجمه بنصه(١٠) .

«تعانى المعرفة الحديثة أزمة عميقة . ذلك أن المثقفين يضعون أنفسهم أكثر وأكثر فى خدمة أولئك الذين يقهرون ويسيطرون على الآخرين ، ولعل هذا الاتجاه قد وصل فعلاً إلى نقطة اللاعودة . فهناك علماء مشاهير فى العلوم الاجتماعية كرسوا حياتهم المهنية لتقديم النصائح الإدارية لمديرى مصانع الأسلحة وللمساعدة فى «ترشيد» الهيئات الحكومية المنوط بها تنفيذ الأهداف التى تسعى لتحقيقها السياسة الخارجية الأمريكية . وهؤلاء العلماء أيضاً قد درسوا طابع «المنحرفين» وتقاليدهم داخل بلادهم وخارج بلادهم ، ووافقوا أن تجرى بحوث تهدف للسيطرة على حركات التمرد وغيرها من الأنشطة الثورية .

ان هذه الأنشطة البحثية المغرقة فى الاجرام ينبغى أن تتوقف هى وعملية التبرير النظرى لاستخدام العنف الرسمى .

إن علماً اجتماعياً يهدف إلى تحرير الشعب وليس لقهره ، لا يمكن أن ينمو ويتطور فى البيئة الثقافية والمهنية الحالية .

إن هذه البيئة يسيطر عليها جماعة فى السلطة تجدد نفسها دوماً ، وذلك بعد أن أعطت تدعيماً كافياً لمديرى الجامعات ، وللذين يسيطرون على التعيينات فى مهنة علم الاجتماع ، ان أهداف هذه الجماعة تتمثل فى الحفاظ على غالبية النظم فى المجتمع الأمريكى وفى العمل على إصلاحها بطريقة رفيقة ، وكذلك فى تعقب علماء الاجتماع الذين - فى النظرية أو فى التطبيق - يسعون لإنشاء نظم جديدة .

وهذه الطائفة الكهنوتية تبرر تركز الثروة والسلطة فى أيدى طبقة مسيطرة بالغة التحديد التى تقدم لها الجامعات الخبراء الذين ينتمون إلى طبقة البورجوازية الصغيرة ، الذين يخدمون أغراضها فى المجالات العسكرية والمؤسسية . إن هذه الجماعة تضفى الشرعية على نشاط الشرطة وتحبذ نظام الأحكام العرفية الذى يسحق الجماعات الداخلية المحتجة ، وكذلك تؤيد الجهاز العسكرى الذى يضرب بعنف الحركات الثورية التى تسعى نحو قلب الحكومات المعادية للديموقراطية ، وذلك خدمة للمصالح الاقتصادية والاستراتيجية للولايات المتحدة الأمريكية .

إن العمل الذى تقوم به جماعة علماء الاجتماع التى تحتكر السلطة داخل الرابطة الأمريكية لعلم الاجتماع والتى تهيمن عليها ، وكذلك الجانب الأكبر فى الأقسام الجامعية ، والمساعدات التى تقدم لإجراء البحوث ، وقبول الرسائل الجامعية ورفضها بواسطة أكبر الناشرين ، فى كل هذه المجالات يتمثل عمل هذه الجماعة المسيطرة فى إعطاء تعريف عام لعلم الاجتماع وللواقع الاجتماعى ، واجبار علماء الاجتماع الآخرين وكذلك الجماعات التى تخضع للبحث والدراسة على قبوله .

إن هدف حركة تحرير علم الاجتماع هو تحطيم بناء السلطة الذى يهيمن على المهنة ، واستبعاد الصفوة التى تتمتع بالقوة المطلقة التى تسيطر عليها ، من خلال تنظيمها غير الديموقراطى ، وإعادة تعريف علم الاجتماع ، حتى يتطابق مع الواقع الاجتماعى .

إن علماء الاجتماع الراديكاليين فى حركة تحرير علم الاجتماع يعارضون القيمة التى تعطى لمبادئ ومفاهيم ومناهج ونتائج علم الاجتماع الرسمى .

ان علم الاجتماع الراديكالى ، المعنى بالمشكلات الإنسانية ، ينبغى عليه أن ينمى التحليلات الاجتماعية التى تؤدى إلى القضاء على النظم المخربة للكرامة الإنسانية . إننا نكافح لبناء نظم جديدة ، تهدف إلى تدعيم الاستثمار الشامل للقدرات الإنسانية» .

«جماعة تحرير علم الاجتماع»

هذا هو البيان الخطير الذى أصدرته جماعة تحرير علم الاجتماع ، والذى يمثل التعبير البليغ عن ذروة الكفاح الذى خاضته العناصر التقدمية فى علم الاجتماع الأمريكى ضد علم الاجتماع الرسمى بما ينطوى عليه من نظريات ومفاهيم ومناهج ونتائج .

وقد مضت هذه الحركة فى نضالها الثورى وأصدرت فى أول سبتمبر ١٩٦٩ قرارين بالغى الأهمية لكى يقدما لاجتماع العمل الذى عقدته الرابطة الأمريكية لعلم الاجتماع الذى عقدته الرابطة الأمريكية لعلم الاجتماع فى ٣سبتمبر١٩٦٩ .

والقرار الأول خاص بالبحوث الموجهة لضرب الحركات الثورية أما القرار الآخر خاص بالبحوث التى يجريها أعضاء الرابطة الأمريكية لعلم الاجتماع .

ومرة أخرى نترجم نص هذين القرارين نظراً لأهميتهما البالغة(١١) .

عن البحوث الموجهة ضد الحركات الثورية

«إن أغلب البحوث التى يجريها علماء الاجتماع الأمريكيون تمولها وتشرف عليها المصالح المؤسسية ، وكذلك الصفوة السياسية ـ العسكرية ، والبيروقراطيون الذين يسيطرون على مجتمع الاستهلاك . وهذه البحوث توجه لدراسة الشعوب المقهورة ، خدمة لأهداف قاهريهم . ولهذا نقترح أن يتوجه علماء الاجتماع لدراسة الجماعات التى تمارس هذا القهر ، مع بذل عنايتهم لعرض النتائج التى يصلون إليها بطريقة تسمح للمقهورين أن يفهموها .

ومن ناحية أخرى ، نقترح من أجل صالح البحث الحر ، أن يرفض علماء الاجتماع وكذلك اعضاء الروابط المهنية المختلفة لعلماء الاجتماع المساعدات التى تقدمها المؤسسات ، والهيئات الحكومية والجماعات الأخرى التى لا تخضع أعمالها بطريقة مباشرة للنقد الجماعى لجماهير العلماء العريضة .

إن أية مساعدة للبحث ينبغى أن تخضع وتراقب بواسطة لجنة مشتركة تمثل الكلية والطلبة داخل كل مؤسسة .

ولما كانت السياسة الخارجية الامبريالية للولايات المتحدة الأمريكية والقمع الداخلى يدعمها جزء كبير من الباحثين الاكاديميين ، فلتدن الرابطة الأمريكية لعلم الاجتماع اشتراك علماء الاجتماع فى البحوث التى يجريها الجيش أو وزارة الدفاع ، أو وزارة الخارجية ، أو أية مؤسسة شبيهة» .

◈ عن البحوث التى يجريها أعضاء الرابطة الأمريكية لعلم الاجتماع

«لما كان الصنم (علم الاجتماع الاكاديمى) قد أسقط قناع الحياد الذى كان يتستر وراءه ، ولما كان من الواضح انه قد باع نفسه للمؤسسات الامبريالية ، ولما كانت الرابطة تتضمن معنى الموافقة والرضاء ، فإن الرابطة الأمريكية لعلم الاجتماع تطلب بمقتضى مشروع القرار الحالى من كل أعضائها ألا يقوموا بأى عمل ، أو يستمروا فى القيام به ، إذا كان تحت اشراف أو بمساعدة وكالة المخابرات المركزية أو وزارة الدفاع ، أو وزارة الخارجية ، أو أية هيئة أخرى من نفس النوع ، وتطلب من جميع أعضائها ألا يقوموا فى المستقبل بأى عمل يمكن أن يتعلق بهذه الجهات .

وتعلن الرابطة الأمريكية لعلم الاجتماع لاعضائها الذين يرفضون مراعاة التعليمات السابقة أنهم لن يرحب بهم فى الرابطة ، وأنها ستطلب منهم الاستقالة منها ، والرابطة تواصل تأكيد معارضتها للبحوث التى يجريها علماء اجتماع لصالح مؤسسات يديرها رأس المال الاحتكارى ، مثل مؤسسة فورد ، ومؤسسة روكفلر ، وتبدى كذلك معارضتها للبحوث التى يقوم بها علماء اجتماع يعملون فى خدمة هيئة تابعة للحكومة الفيدرالية ، أياً كانت» .

هذا هو نص القرارين اللذين قدمتهما حركة تحرير علم الاجتماع لكى تتبناهما الرابطة الأمريكية لعلم الاجتماع فى اجتماع العمل الخاص بها الذى انعقد فى ٣ سبتمبر ١٩٦٩ ، وليس فى الدراسة التى اعتمدنا عليها بهذا الصدد ، ما يفيد بخصوص مصير هذين القرارين وهل وفق عليهما أم رفضا؟ غير أنه مع ذلك تظل دلالة مشروع التوصيات الذى ترجمناه بالنص باقية . فهو يدين علم الاجتماع

الأمريكى الرسمى إدانة لا شبهة فيها ، بعد ان يكشف عن نوعية المصالح التى يجند نفسه لحمايتها .

إذا كان هذا هو الحال بالنسبة لعلم الاجتماع الأمريكى الرسمى الذى يجهد ما وسعه الجهد لوضع جهوده فى خدمة الطبقة الرأسمالية لقهر الشعب الأمريكى فى الداخل ، وقهر شعوب العالم الثالث فى الخارج ، واجهاض الثورات التحررية والاجتماعية فيها ، فما الدور الذى يلعبه علم الاجتماع فعلاً ، فى البلاد النامية ، وما المهام التى عليه أن ينهض بها؟

هذا سؤال بالغ الأهمية ، وإن كان يحتاج إلى دراسة أخرى .



المراجـــــع

(١) راجع مجلة الطليعة ، أعداد يسمبر ١٩٧٠ ، ويناير وفبراير ١٩٧١ .

(٢) صاغ هذا التقرير د . سيد عويس . انظر : تقرير أولى عن أعمال لجنة السياسة العلمـيـة ، فى خـلال المدة من ٢١ ابريل - ١٢ مـايو ١٩٦٩ وملخص واف لمناقشات لجنة الخبراء فى اجتماعيها فى يومى ٥ ، ٦ يوليو ١٩٦٩ .

(٣) عقدت هذه الندوة بتاريخ ٥ ، ٦ يوليو ١٩٦٩ وحضرها الأساتذة : الدكتور أحمد فتحى سرور ، ود . السيد بدوى ، ود . ثروت أنيس الأسيوطى ، ود . حسن سعفان ، ود . سمية فهمى ، ود . عاطف غيث ، ود . عبدالأحد جمال الدين ، ود . فؤاد زكريا ، ود . لويس عوض ، ود . لويس كامل ، ود . محمد زكى شافعى ، ود . مختار حمزة ، ود . مصطفى الخشاب . ود . مصطفى سويف ، ورأس اجتماعات اللجنة ، د . أحمد محمد خليفة رئيس مجلس إدارة المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية .

(٤) راجع : د . محمود عودة ، علم الاجتماع بين الوحدة والتعدد ، مجلة الطليعة . عدد يناير ١٩٧١ .

(٥) راجع : السيد يسين ، البحث الاجتماعى والاختيار الإيديولوجى ، مجلة الطليعة ، عدد ديسمبر ١٩٧٠ .

(٦) يمكن الرجوع بصدد هذه الحقائق للمراجع الآتية :

- Zeitlin, I.M., Ideology and the Development of Sociological Theory", New Delhi, I969.

- Bowle, J., "Politics and Opinion in the I9th Century", London, I969.

- Hughes, L., "Consciousness and Society", London, I967.

(٧) انظر بهذا الصدد دراسة الباحث السوفيتى نوموفا :

- Naumova, U., Moral Antinomies of Western Sociology, in : Social Sciences USSR Academy of Sciences, v. 2, I970, I39-I47.

(٨) اعتمدنا بصدد مشروع كاميلوت على المرجع التالى :

- Sjoberg, G., Project Camelot: Selected Reactions and Personal Reflections, in : Sjoberg, G., (editor), Ethics, Politics and Social Research, London, I967, I4I-I6I.

(٩) اعتمدنا بصدد حركة تحرير علم الاجتماع على المرجع التالى :

- Chesneaux, J., "Le Mouvement des (radical caucses) dans les Sciences humaines aux Etats-Unis", in : L'homme et la société, No. I6, I970, 3-26.

(١٠) اعتمدنا فى الترجمة على النص الفرنسى للبيان كما ورد فى دراسة شيزنو السابق الإشارة إليها .

(١١) اعتمدنا فى الترجمة على النص الفرنسى لمشروع التوصيات كما ورد فى دراسة شيزنو .





القسم الثالث:
الديموقراطية في عصر العولمة

الفصل الأول: تحديث مصر وقضايا العولمة والديموقراطية
الفصل الثاني: الخريطة المعرفية للعولمة
الفصل الثالث: الديموقراطية ومجتمع المعلومات العالمي
الفصل الرابع: العولمة والديموقراطية في المجتمع المدني العربي
الفصل الخامس: الإبداع والعولمة
الفصل السادس: نظرية تأليفية للديموقراطية
الفصل السابع: وحدة المنهج في دراسة المجتمعات المعاصرة
الفصل الثامن: خريطة معرفية للنماذج الأساسية في العلوم الاجتماعية





◆ مقدمة :

بعدما كلف السيد رئيس الجمهورية رئيس الوزراء بإعداد خطة شاملة لتحديث مصر ، أصبح الموضوع مطروحاً للنقاش من زوايا متعددة[١] .

وفى تقديرنا أنه ينبغى أولاً إثارة نقطة جوهرية مؤداها أنه ينبغى على الباحث قبل أن يبدأ البحث أن يتساءل عن طبيعة المرحلة التى يعيش فيها .

فى ورقة بحثية قديمة عن التنمية[٢] بدأتها بافتتاحية مقتبسة من عالم الاجتماع الإيرانى الشهير على شريعتى . يقول على شريعتى وأنا اقتبس : «ألا تظن قبل أن نبدأ أى عمل أو نتفوه بأى حرف كمفكرين أن أعظم مسئولياتنا وأكثرها فورية أن نرى نحن المسلمين والمجتمعات الإسلامية فى أية مرحلة من مراحل التاريخ نعيش؟ هل نعيش فى واقع القرن العشرين الأوروبى حتى نقبل حلوله كحلول لنا ، ونصير مترجمين لكتاب أوروبا وربما أصحاب المدارس الفكرية فيها وإيديولوجياتها ، هل نحن نعيش عصراً صناعياً وأصابتنا بعض آلام العصر الصناعى؟ هل وصلنا إلى مرحلة البرجوازية الكبرى؟ هل ابتعدنا عن سيطرة الدين على سواد الناس؟ هل ثقافة مجتمعاتنا ثقافة صناعية عقلية؟ هل نحن فى العصور الوسطى؟ هل نحن فى عصر الإصلاح الدينى؟ هل نحن فى عصر النهضة أو الثورة الفرنسية الكبرى؟ إذن

---

(١) هذه الدراسة صيغة منقحة لبحث قدم لمعهد التخطيط القومى وألقى كمحاضرة فى سلسلة «حوار حول تحديث مصر» فى ٢٠٠٠/١١/٢١ .

(٢) انظر : ميتافيزيقا التنمية فى مصر ، محاولة للتنظير المباشر للواقع «ورقة بحثية قدمت لمعهد التخطيط القومى فى ندوة قضايا التنمية» ، نوفمبر ١٩٨٠ .

ينبغى علينا منذ البداية أن نحدد فى أية مرحلة من مراحل التاريخ نعيش ، حتى تتضح الحلول بالنسبة للمفكرين ويبدو للناس دورهم» .

ومن هنا نبدأ بالتساؤل عن توصيف المرحلة التى نعيش فيها فى الوقت الراهن ، وفى نفس الوقت أتساءل عن تحديث مصر وفقاً لأى تعريف لمفهوم التحديث .

سأنطلق من مقولة مؤداها أن التحديث مرحلة تاريخية فات أوانها ، ذلك لأن عملية التحديث مرتبطة بعصر الصناعة ، وهناك نظرية سوسيولوجية متكاملة تثبت هذه المقولة . فالتحديث عبارة عن انتقال مجتمع تقليدى إلى مجتمع صناعى ، بكل ما تعكسه الصناعة والتصنيع من تغيرات عميقة فى البنية الاجتماعية ، ومن تقسيم العمل إلى تحديد الأدوار ، إلى آخر سمات المجتمع الصناعى . التحديث مرحلة فات أوانها ، فنحن نعيش فى مرحلة ما بعد التحديث لأن العلم الاجتماعى ليس منشغلاً بالمجتمع الصناعى ، ولكنه منشغل بمجتمع المعلومات العالمى .

إذن فوضع المشكلة منذ البداية لابد من أن يتغير حتى نتحدث عن ما بعد التحديث . وهناك كتابات منذ الستينيات عن مجتمع «ما بعد الصناعة» على أساس أننا نمر فى مرحلة «ما بعد المجتمع الصناعى» . لم يكن أحد لديه القدرة أن يحدد سمات المجتمع ما بعد الصناعى ، وإنما تبلور فى السنوات الأخيرة نموذج له أساس جديد هو مجتمع المعلومات العالمى . إذن لابد أن نحدد سمات مرحلة ما بعد التحديث . وأريد فى البداية أن أفرق بين مصطلحات يسود الخلط بينها حتى فى الكتابات الأجنبية . عندنا مصطلح الحداثة Modernity وعندنا مصطلح الحداثوية Modernism وعندنا مصطلح التحديث Modernization .

الحداثة مشروع حضارى غربى هو مشروع الرأسمالية الأوروبية فى لحظة صعودها وانبعاثها من عالم القرون الوسطى ، والحداثة الأوروبية كمشروع حضارى كانت تعتمد على عدد من الأسس ، أولها الفردية ، لأن الرأسمالية أرادت استخلاص الفرد من قبضة المجتمع الإقطاعى . الأساس الثانى هو العقلانية . الأساس الثالث للحداثة الغربية هو الاعتماد على العلم والتكنولوجيا . الأساس الرابع تطبيق المنهج الوضعى فى البحوث العلمية الاجتماعية ، بمعنى أن العلم لا يبحث إلا ما يمكن قياسه . الأساس الخامس تبنى نظرة خطية للتقدم الإنسانى ،

بمعنى أن التاريخ الإنسانى يتقدم من مرحلة إلى مرحلة . هذا هو مشروع الحداثة الغربى الذى سيطر على التطور الثقافى والاجتماعى والاقتصادى للمجتمعات الغربية طوال القرن العشرين .

المودرنزم أو الحداثوية Modernism معناها بدقة الحركات الطليعية للأدب والفن والعمارة . والتحديث أخيراً هو عملية انتقال مجتمع تقليدى إلى مجتمع صناعى . ويمكن القول إن أفضل مرجع درس عملية التحديث ومظاهره وآثاره هو كتاب «بلاك» «ديناميات التحديث» نيويورك ، هاربر آند راو ، ١٩٦٦ ، (باللغة الإنجليزية) .

ومن أهم ما كتب فى موضوع ما بعد التحديث كتاب «إنجلهارت» نشرته سنة ١٩٩٩ دار نشر هارفارد بعنوان «التحديث وما بعد التحديث» . وإدا أردنا أن نتحدث عن نموذج مجتمع المعلومات الذى خلف المجتمع الصناعى فلابد من أن نثير موضوع سقوط النماذج الإرشادية القديمة فى العلاقات الدولية والاقتصاد وفى علم السياسة وعلم الاجتماع . كلمة النموذج الإرشادى ترجمة كلمة Para- digm بالإنجليزية ، وعادة ما تترجم نموذج إرشادى أو نموذج قياسى ، فى الحقيقة الذى وضع هذا المصطلح هو فيلسوف العلم الأمريكى «توماس كون» فى كتابه عن «الثورات العلمية» .

كان توماس كون مهتماً بمشكلة التقدم العلمى ، ومن أول الناس الذين أثاروا موضوع المجتمع العلمى ، يقول توماس كون إن النموذج الإرشادى يتمثل فى اجماع المجتمع العلمى فى لحظة تاريخية ما على طريقة خاصة لوضع المشكلات العلمية وتحديد مناهج معينة لدراستها .

بعد حقبة من الزمن تتآكل قدرة هذه النماذج على مواجهة المشكلات ، إلى أن تظهر نماذج جديدة تأخذ فترتها التاريخية ثم تتآكل قدراتها فتسقط وتدخل فى أزمة ، ثم يظهر نموذج جديد ، وهكذا يتقدم العلم ، ونحن نعتمد على فكرة «توماس كون» عن النموذج حتى نستطيع أن نفسر التحولات فى العالم المعاصر .

سقط النموذج القديم فى العلاقات الدولية الذى كان يطلق عليه النظام ثنائى القطبية ، أى الاتحاد السوفيتى والكتلة الاشتراكية من ناحية ، والولايات المتحدة الأمريكية من ناحية أخرى ، والصراع بين الرأسمالية والماركسية حسم عام ١٩٨٩

حين انهار الاتحاد السوفيتى لأسباب متعددة ، وسقط النموذج السائد فى العلاقات الدولية ، ودخلنا فى أزمة النموذج ، ثم ظهر نموذج أحادى القطبية ، متمثلاً فى بروز الولايات المتحدة الأمريكية على المسرح الدولى وذلك بحكم قوتها العسكرية والتكنولوجية والاقتصادية .

إذن سقطت النماذج القديمة وسقطت الشمولية إلى الأبد ، وشهدنا نهاية الحزب الواحد ، وظهر ما يسمى بالعولمة ، ويمكن القول أن العولمة نموذج جديد ، ولا ينبغى إذا أردنا ان نقترب منها أن نقبلها قبولاً مطلقاً ، أو نرفضها رفضاً شاملاً ، بل يجب أن نتفاعل معها تفاعلاً ايجابياً خلاقاً .

وكانت بداية اهتمامى بالعولمة عام ١٩٩٠ حين أدركت أن سقوط النماذج القديمة يستدعى منى كباحث فى العلم الاجتماعى أن أبحث عن إطار نظرى متماسك يسمح لى بوصف وتفسير العالم المعقد الذى أصبحنا نعيش فيه . ونشرت مجموعة دراسات جمعتها فى كتاب عنوانه «الوعى التاريخى والثورة الكونية» صدر عن مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية سنة ١٩٩٥ . فى بحث نشرته فى الكتاب اكتشفت إطاراً ثلاثياً بالغ الأهمية نستطيع أن نفهم من خلاله ما يدور فى العالم من عمليات معقدة سياسية واقتصادية وثقافية . اكتشفت المفهوم الأول للعولمة Globalization من وقت مبكر جداً وكنت أترجمها «الكونية» قبل أن نتفق على تسميتها العولمة . كان هذا المفهوم الأول فى الإطار . أما المفهوم الثانى فكان العلاقات متعددة الأطراف Multilateralism والعلاقات متعددة الأطراف موضوع لم يأخذ منا كباحثين اهتماماً كافياً ، مع أنه هناك نظرية متكاملة عنها ، وهى مهمة لأن «الجات» تعبر عن علاقات متعددة ، الأطراف وليست ثنائية . المفهوم الثالث القومية Nationalism بصورتها المتطرفة أو بصورتها الدينية ، والتى تؤدى إلى انقسامات شتى فى مجتمعات متعددة والتى ترفع شعارات الخصوصية الثقافية أو الدينية أو اللغوية .

هذه كانت مرحلة أولى فى مشروعى البحثى الذى قمت به لصياغة إطار نظرى متماسك . وقد تعمقت بعد ذلك فى موضوع العولمة بالذات ، وألفت كتاباً بعنوان

«العولمة والطريق الثالث» . وفى كتاباتى عن العولمة فرقت بين سياسات العولمة Globalization ، وإيدولوجية العولمة Globalizm .

المفهوم الأول يعنى السياسات والثانى معناه قيم العولمة ، وهذه فيها قيم معلنة وقيم خفية . القيمة المعلنة هى حرية السوق وكأنها الحل السحرى لمشكلة الإنسانية ، أما القيمة المضمرة فهى أن العولمة ببساطة تقوم على ما يطلق عليه الداروينية الاجتماعية Social Darwinism وهى مذهب أو إيديولوجية ، صاغتها الطبقات الرأسمالية الأمريكية لتبرير الرأسمالية المتوحشة ، وهى مأخوذة من فكرة «داروين» البقاء للأصلح .

الداروينية كمذهب اجتماعى يقرر أنه فى السوق الاقتصادى البقاء للأصلح فى ظل منافسة حرة . بعبارة أخرى فى ظل هذه المنافسة لو نشأت شركة عملاقة نتيجة دمج أو غيره من حقها أن تسحق المنافسين الصغار ، وهذا منطق البقاء للأصلح . هذه القيمة المضمرة من إيديولوجيا العولمة هى التى قامت عليها فلسفة قيام منظمة التجارة العالمية . وقرروا أن لكل الدول فترة سماح حتى تاريخ معين وبعد هذا التاريخ سيتم فتح باب المنافسة العالمية ،وستكون هناك ندية كاملة والكل يتنافس . وهذا فى الواقع وهم من الأوهام . فمثلاً مصر هل هى من الناحية التكنولوجية يمكن أن تنافس اليابان وألمانيا؟ فمقولة الندية فى المنافسة العالمية وهم من أوهام إيديولوجيا العولمة . وصيغت مواد المنظمة حتى تتحيز لصالح الدول المتقدمة ، ولهذا فإن معركة «الدول الخمسة عشر» تحاول أن تنتقد العولمة بصيغتها هذه وتكافح لإعادة صياغة سياسات العولمة بحثاً عن حد أدنى من العدالة بين الدول المتقدمة والدول النامية .

فى مرحلة ثانية من تطور هذا المشروع العلمى الذى قمت به لأفهم العالم ، ونشرت دراسة عنوانها «الثورة الكونية وبداية الصراع حول المجتمع العالمى» . واكتشفت ان هناك ثلاث ثورات متزامنة . هناك أولاً ثورة سياسية تتمثل فى الانتقال من السلطوية والشمولية إلى الديموقراطية ، لأن هناك مزاجاً عاماً فى العالم لقبول التعددية والديموقراطية واحترام حقوق الإنسان . وهناك أيضاً اتجاه فى المجتمعات الغربية لتحدى النظم السياسية التقليدية ، ولعل حزب الخضر فى أوروبا

بالذات يعبر عن هذا الاتجاه ، لأنه يطرح على الأجندة موضوعات غير تقليدية ، أبرزها موضوع البيئة . وقد كشف عن هذه الثورات عالم السياسة الأمريكى انجلهارت الذى نشر كتاباً مهماً عنوانه "The Silent Revolution" ، «الثورة الصامتة» فى الستينيات ، قام على أساس قياس رأى عام فى الدول الغربية والأوروبية ، واكتشف ان هناك انتقالاً فى هذه المجتمعات من القيم المادية إلى القيم ما بعد المادية ويكشف عن ذلك أن الجماهير فى هذه المجتمعات تطرح أسئلة حول معنى الحياة ونوعية الحياة The Quality of Life . وهناك تجاوز لفكرة الإشباع المادى فقط للحاجات ، وبالتالى انتقلنا إلى أسئلة جديدة . وقد غطى الباحث فى بحوثه الصين واليابان وآسيا ، واصدر كتاباً آخر عنوانه «التحول الثقافى فى المجتمعات المتقدمة» "Culture Shift in Advanced Societies" .

أخيراً من عامين أصدر كتابه الثالث ليكمل ثلاثيته ، وهو أخطر كتبه على الاطلاق وهو «التحديث وما بعد التحديث» الذى أشرنا إليه من قبل . خطورة هذا الكتاب انه دراسة لثلاثة وأربعين مجتمعاً من أفقر المجتمعات إلى أغنى المجتمعات ، وقد اعتمد على عينات قومية . ويقول انجلهارت انه درس ٧٠٪ من مجموع الإنسانية المعاصرة على أساس عينات قومية . معنى ذلك أن فى الكتاب تمثيل كامل للمجتمعات الغنية والمجتمعات الفقيرة . هناك إذن نظرية كاملة حول ما بعد التحديث أو ما اسميه عصر ما بعد المجتمع الصناعى حتى نشهد ثورة سياسية وهى الانتقال من الشمولية والتسلطية إلى الديموقراطية ، وثورة قيمية تتمثل فى الانتقال من القيم المادية إلى ما بعد المادية ؛ وثورة معرفية تكمن فى الانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة . هذا هو المناخ الثقافى العالمى ونحن نقول إن الحداثة مشروع حضارى أفرز بعد حقبة تاريخية كاملة زخرت بالممارسات المتنوعة حركة اسمها «ما بعد الحداثة» . وهذه الحركة تقول إن الحداثة الغربية انتهت بكل مقولاتها ، لأنه كان هناك اسراف فى استخدام العقلانية ، وفى الفردية ، وفى استخدام العلم والتكنولوجيا . ويكشف عن ذلك اختراع القنابل الذرية وأسلحة التدمير الشامل ، وأن هذه الحداثة أدت إلى كوارث ولم تحقق السعادة للبشر ، وأن مزاعمها فى التقدم

الخطى للتاريخ الإنسانى مزاعم باطلة . وإلا لماذا قامت الحرب العالمية الأولى بكل همجيتها؟ ولماذا ظهرت النازية والفاشية؟ إذن فى رأى ما بعد الحداثة أن التاريخ الإنسانى قد يتقدم وقد يتراجع ، وأن مزاعم الحداثة فى هذا المجال لا أساس لها . ما بعد الحداثة قضية معقدة جداً لن نفصل فيها ، ففيها أبعاد فلسفية عميقة ، وقد بدأت أولاً فى مجال العمارة لأنه كان هناك ثورة على العمارة الوظيفية . ومن أهم الذين كتبوا فى هذا (جينكز) و(ڤينتورى) ونشأت ما يسمى عمارة ما بعد الحداثة ، لأن العمارة الوظيفية لا تشبع الحاجات الإنسانية للناس ، فهى عمارة تخدم الوظيفة وتهدر الوظائف الاجتماعية للعمارة . وانتقلت بعد الحداثة من العمارة لفن للسينما ثم انتقلت للعلم الاجتماعى والاقتصادى والسياسى بعد ذلك . ما بعد الحداثة يمكن أن تكون لها مقولات ثقافية وسياسية واقتصادية ، وتكمن فلسفتها أساساً فى تفكيك البنى الشمولية التى كانت تقيد من حركة الناس والعودة للمجتمعات المحلية Communities وإعادة الاعتبار للفرد باعتباره فاعلاً إنسانياً من حقه أن يتخذ قراراته دون قيود . وهناك ثلاثة أسماء كبرى فى حركة ما بعد الحداثى أولها الفيلسوف الفرنسى «ليوتار» وله كتاب اسمه «الظرف ما بعد الحداثى» و«ليوتار» هو الذى أشاع مفهوم ما بعد الحداثة ، وهو يقول أن الحداثة انتهت ودخلنا فى عصر ما بعد الحداثة . الاسم الثانى «هابرماس» فيلسوف ألمانى معروف قال : على عكس ما تزعمه ما بعد الحداثة فإن الحداثة نفسها مشروع لم يكتمل بعد ، وله مقالة كلاسيكية معروفة عنوانها «الحداثة مشروع لم يكتمل بعد» ثم كالعادة يخرج لنا رأى يمثله عالم الاجتماع الإنجليزى المعروف «جيد نجز» ويحاول أن يوفق بين الرأيين ويقول يبدو أننا ننتقل إلى ما يمكن أن نسميه الحداثة العليا High Modernity وليس ما بعد الحداثة . ولا نريد الدخول فى تفاصيل الجدل حول ما بعد الحداثة لأنها حركة فكرية معقدة جداً . وما بعد الحداثة لها فكرة جوهرية ، ذلك أن «ليوتار» يقول طوال القرن العشرين غرقنا فى صراع إيديولوجى بين الماركسية والرأسمالية كان يحكمه ما يسميه «السرديات الكبرى» Metanarratives ويعنى بها الانساق الفكرية المغلقة Closed Systems of Thought مثل الماركسية الدوجماطيقية أو الرأسمالية المتطرفة ويقول هذا النوع من التفكير سقط ودخلنا فيما بعد الحداثة إلى نمط جديد هو النسق الفكرى المفتوح . فى النسق الفكرى المفتوح لا

توجد ثنائيات ، لأننا تربينا على منطق يقول إما الاشتراكية وإما الرأسمالية ، إما القطاع العام أو القطاع الخاص ، وإما الجوانب المادية أو المعنوية ، هذه الثنائيات غائبة فى النسق المفتوح ، حيث لا توجد ثنائيات ولكن هناك متغيرات متعددة ، والفاعل الاجتماعى سواء كان مثقفاً أو سياسياً أو صانع قرار سيضطر لاستخدام إبداعه للتوفيق بين متغيرات ما كان يظن أنه يمكن الجمع بينها من قبل . وقد سميت هذا الموضوع مبكراً «النموذج التوفيقى» - وهو غير التلفيق ؛ لأن هناك فرقاً بين التلفيق والتوفيق - والنموذج التوفيقى هو النموذج التأليفى الخلاق بين متغيرات تبدو متناقضة ، كالجمع بين القطاع العام والقطاع الخاص فى نسق اقتصادى واحد . هذا النموذج نظر له فى فترة مبكرة فيلسوف فى جامعة هارفارد اسمه «جون رولز» الذى نشر كتاباً هاماً عنوانه «نظرية فى العدل» A Theory of Justice قال فيه بعد أن استوعب النقدالماركسى أن هناك مبدآن للعدل : الحرية السياسية والعدالة الاجتماعية . وكانت هذه أول مرة يقلب فيها فيلسوف ليبرالى معروف النظرية الليبرالية ويجددها ليستوعب النقد الماركسى لليبرالية . وحدثت ترجمة لهذه النظرية التى صيغت منذ عشرين عاماً حينما ظهرت نظرية «الطريق الثالث» The Third Way . ما الطريق الثالث؟ هى حركة سياسية دافع عنها بلير فى إنجلترا وشرويدر فى ألمانيا وكلينتون فى الولايات المتحدة الأمريكية . الطريق الثالث معناه ببساطة التأليف الخلاق بين حركية الرأسمالية Dynamism وبعد العدالة الاجتماعية . هذا يعتبر فى الحقيقة ترجمة لفكر ما بعد الحداثة الذى يتحدث عن النسق الفكرى المفتوح ، وسنرى بعد ذلك أن النسق الفكرى المفتوح معناه تعدد أبعادها وضرورة الابداع فى محاولة التوفيق والتأليف الخلاق بين أبعادها المتعددة .

إذا أردنا أن نبسط الموقف العالمى الراهن لقلنا إن المناخ الثقافى السائد الآن فيه سيادة لفكر ما بعد الحداثة وترجمته سياسياً فى الطريق الثالث كما قلنا . الوصف السوسيولوجى للمجتمع العالمى الراهن هو الانتقال من المجتمع الصناعى إلى مجتمع المعلومات العالمى Global Information Society . هذا التوصيف لمرحلة ما بعد التحديث هو جوهر الموضوع . ومجتمع المعلومات العالمى هو نموذج متكامل فيه أبعاد سياسية اقتصادية وثقافية . المنظر الأساسى لهذا الموضوع عالم اجتماع سياسى

أمريكى أصدر كتاباً من ثلاثة أجزاء تعتبر من أهم الكتب التى تنظر لفكرة مجتمع المعلومات العالمى . هذا الباحث اسمه مانويل كاستلز . والجزء الأول اسمه «صعود المجتمع الشبكى» The Rise of Network Society والجزء الثانى عنوانه : قوة الهوية The Power of Identity والجزء الثالث عنوانه «نهاية الألفية» The End of Millennium والكتاب من نشر «بلاكويل» سنة ١٩٩٨ . وهذا الكتاب من أهم الكتب التى تبين روح مرحلة ما بعد التحديث فى جوانبها السياسية والاقتصادية والثقافية . وعلى ذلك إذا أردنا توصيف الموقف بأننا ننتقل من المجتمع الصناعى إلى مجتمع المعلومات العالمى بكل ما يعنيه ذلك من نتائج حين نتكلم عن تحديث مصر ، يجب أن نضع هذا النموذج أمامنا لكى نفهم أننا ننتقل من العصر الصناعى إلى عصر المعلومات العالمى ، الذى يقتضى تحويل المجتمع المصرى إلى مجتمع معلوماتى ، ويمكن القول إن مشروع نهضة المعلومات الذى يتابعه رئيس الجمهورية وتنفذه وزارة المواصلات بداية واقعية لهذا الموضوع .

هناك تطور آخر يتمثل فى نموذج حضارى جديد له مؤشرات متعددة Emerging Paradigm . وهذا النموذج الحضارى الجديد له مواصفات خاصة وله متغيرات محددة ، أهمها التغير فى الأذواق وفى الاتجاهات وفى تفضيلات الناس . وهناك فى هذا المجال دراسات موثقة حول ظهور هذا النموذج الجديد .

وخلاصة الأفكار السابقة التى نطرحها هى إنه إذا أردنا أن نتكلم عن التحديث لابد أن نتكلم عن نموذج المعلومات العالمى . وأن نحدد ما نعيه وماذا يتطلبه من تغيرات بنيوية فى الاقتصاد والسياسة والاجتماع والثقافة . وهنا نكون قد أعدنا صياغة المشكلة فى ضوء أن النموذج الآن هو مجتمع المعلومات العالمى وليس مجتمع الصناعة .

فى ضوء ذلك كله نثير سؤالاً محورياً عن تحديث مصر فى مرحلة ما بعد التحديث . فى تصورنا أن لدينا خمس مشكلات أساسية خاصة بالبنية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المصرية . وسأقدم مجموعة فروض أساسية للموقف المصرى الراهن :

الفرض الأول أن مصر تفتقر إلى رؤية استراتيجية Strategic Vision . وكلمة رؤية

استراتيجية حلت فى الأدبيات الحديثة محل مفهوم قديم هو «المشروع الحضارى» وهى فكرة متداولة فى الخطاب العربى المعاصر ، وتتسم بأنها غير محددة وغير مقننة ، وحلت محلها فى أدبيات التنمية الحديثة فكرة الرؤية الاستراتيجية ، ولها تعريف إجرائى مبناه أنها مجموعة السياسات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المترابطة التى تصاغ فى مجتمع ما لكى تطبق فى الخمسة والعشرين سنة القادمة . ما هى مكونات الرؤية الاستراتيجية؟ لابد أن يكون عندنا مثلاً رؤية محددة لكيفية التعامل مع العولمة باتجاهاتها المختلفة السياسية والاقتصادية والثقافية والاتصالية . ولا توجد لدينا رؤية متماسكة محددة فى هذا المجال تمت صياغتها بعد دراسة من جميع الخبراء والباحثين ومؤسسات الدولة المختلفة .

يكشف عن هذا النقص أيضاً غياب رؤية محددة للتعامل مع التكتلات الدولية ، وسأضرب مثالاً لذلك بالأزمة فى صنع القرار فى موضوع الشراكة المصرية الأوروبية . حدث خلاف عميق فى مجلس الوزراء المصرى بين وزارة الصناعة ووزارة الخارجية . وزارة الصناعة تقول إن التوقيع على اتفاقية الشراكة سيدمر الصناعة المصرية ، حيث ستغلق عديد من المصانع وسيتم تسريح أعداد كبيرة من العمال ، مما يمثل كارثة كبرى للصناعة المصرية . ، ووزارة الخارجية تقول لابد إن نوقع لأننا استمررنا أربع سنوات فى المفاوضات . وقد عقد رئيس الجمهورية اجتماعين لمجلس الوزراء برئاسته نوقشت فيه حجج كل طرف ، وقرر الرئيس فى النهاية أن نوقع بالحروف الأولى لإعطاء المسئولين الفرصة لمحاولة تعديل بعض الشروط المجحفة . الصراع حول هذا الموضوع يكشف عن عدم تبلور رؤية استراتيجية مصرية .

الفرض الثانى هو أننا نفتقر إلى سياسة تكنولوجية محددة . ذلك أننا لم نحدد بعد أولويات مبادراتنا التكنولوجية . وبفحص مكونات الادراكات المصرية المعنية بموضوع التكنولوجيا نجد أنها غير متبلورة ، إسرائيل دخلت فى تكنولوجيا الفضاء بعد أن تعدت تكنولوجيا المعلومات ، أما نحن فلا يوجد لدينا حتى الآن سياسة تكنولوجية فيها منطلقات محددة وأهداف ووسائل . ليست لدينا سياسة محددة للبحث العلمى ، والعلماء والباحثون الموجودون فى مصر والذين استثمرت فى إعدادهم الاكاديمى ملايين الجنيهات مردودهم ضئيل بالرغم من انهم يضمون فى

صفوفهم كوادر قادرة على الإنتاج العالمى على أعلى مستوى ، ولكن البيئة الاجتماعية والثقافية لا تسمح لهم بالإنتاج . وهنا ينبغى أن نطبق نظريات ومناهج سوسيولوجيا العلم لكى نبحث المجتمع العلمى المصرى ونعرف ما المعوقات الحقيقية الموجودة .

الفرض الثالث هو أنه ليست لدينا ما اسميه سياسة معرفية Knowledge Policy ، وتبدو أهمية الموضوع فى أن العالم ينتقل الآن من مجتمع المعلومات العالمى إلى ما يسمى مجتمعات المعرفة Knowledge Societies ، حيث ستصبح المعرفة هى الأساس الأول فى توليد الثروة وليست المواد الخام . وإدارة المعرفة هى التحدى لكى نصل إلى مجتمع المعرفة . كيف نعد المجتمع المصرى ليكون مجتمعاً من مجتمعات المعرفة؟ ما التحديات التى سنواجهها؟ إن قوة الدولة الحقيقية لم تعد هى القوة التكنولوجية ولا القوة العسكرية بل القوة المعرفية . التحدى الموجود هو مدى قدرة المجتمع المصرى على استيعاب المعرفة العالمية المعاصرة سواء فى التكنولوجيا أو فى الاقتصاد أو العلم بشكل عام . فرضيتى تقول إن هناك تقصيراً شديداً من قبل الباحثين والمثقفين والجامعات ومراكز الأبحاث والتكنولوجيين فى استيعاب المعرفة العالمية المعاصرة بجميع أنواعها . المهمة الأولى إذن كيف نقيم بنية تحتية معرفية تسمح لنا بالاستيعاب الفعال للمعرفة المعاصرة بكل أنواعها؟ الخطوة التالية هى قدرتنا على الإسهام فى إنتاج المعرفة العالمية .

ومعنى ذلك أنه لا توجد لدينا سياسة معرفية محددة حتى الآن . وبالعكس عندنا مؤشرات على تخلف المؤسسة البحثية والتعليمية المصرية . الأوضاع فى الجامعات المصرية ليست فى أحسن أحوالها نتيجة مشاكل شتى لا يمكن أن ندخل فيها بالتفصيل ، وإنما فى النهاية هناك مؤشرات كمية ومعرفية على أن متابعة الباحثين والأساتذة والمثقفين للمعرفة العالمية محدودة للغاية وقاصرة . ولو أخذنا مؤشراً واحداً وهو عدد أساتذة الجامعة الذين يستخدمون الإنترنت فى بحوثهم سنجد أنه محدود للغاية . والمعروف الآن أن أى باحث فى الخارج يعتمد اعتماداً مكثفاً على الإنترنت . وهناك أهمية لتطبيق مناهج ونظريات سوسيولوجيا العلم للكشف عن حالة المعرفة فى المجتمع المصرى .

النقطة الثانية فيما نسميه مشكلة النظام السياسى المصرى ، هناك حاجة شديدة إلى التجديد السياسى بالمعنى الحقيقى للكلمة . عندنا مشكلة فى تداول

السلطة لم تحل بعد . كيف سيتم تداول السلطة فى مصر؟ هناك تدهور فى حالة النظام الحزبى وعجز وترهل فى الأحزاب السياسية فى مصر .

النقطة الثالثة أسميها تخلف الجماعة الثقافية المصرية عن متابعة التطورات العالمية والفكر العالمى ، ويكشف عن هذه الحقيقة تحليل الخطاب الفكرى المصرى . ففى الصحافة المصرية وفى الندوات وغيرها من الانشطة الفكرية هناك نوع من السلفية الفكرية ، وإعادة إنتاج الخطاب القديم والاندفاع فى القبول أو الرفض بدون معرفة . لو درسنا ردود فعل المثقفين المصريين إزاء العولمة سنندهش للاستقطاب الفكرى الذى يتمثل إما فى القبول المطلق والترويج لها ، أو الرفض بدون محاولة البحث عن القوانين الحاكمة لهذه الظاهرة ، ومعرفة الرأى والرأى الآخر فى هذا المجال ، وهذه مشكلة لدى الناس عامة والجماع المثقفة خاصة .

النقطة الرابعة تشرذم المجتمع المدنى المصرى Civil Society . ويمكن القول إنه من ايجابيات التطور فى مصر فى الفترة الأخيرة إحياء المجتمع المدنى ، بمعنى قيام مؤسسات وجمعيات حقوق الإنسان والتنمية والمرأة . وهناك مجهودات محمودة فى هذا الموضوع ، لأن الاتجاه الجديد أنه لا يمكن للدولة أن تقوم بنفسها بكل الأعباء ، ولابد للمجتمع المدنى من أن يعمل . حدث إحياء لهذا المجتمع المدنى ، لكن هذا المجتمع يشوبه عيبان أساسيان : العيب الأول ظهر فى أن بعض الذين أسسوا وأنشئوا جمعيات أهلية أصبحوا يتربحون من التمويل الأجنبى على حساب الخدمة الحقيقية للمجتمع ، وبالتالى أصبحت هذه الجمعيات فرصة لإثراء البعض وتكوين الثروات على حساب الخدمة الحقيقية ، وكان الوضع فى الماضى أن التطوع هو الأساس .

وذهب البعض إلى ان التطوع لا يصلح ولابد من الاحتراف ، غير أن الاحتراف لم يحل المشاكل ، بل إنه خلق حالات فساد متعددة ، لمحاولة البعض التربح من النشاط الأهلى ، وهذا عيب خطير فى ممارسات المجتمع المدنى الراهن . العيب الثانى القيود الجسيمة التى تضعها الحكومة والسلطة على حركة المجتمع المدنى . فقانون الجمعيات قانون جامد يحاول أن يقيد من المبادرات الاجتماعية وبالتالى عندنا مشكلات فى هذا المجال لابد من مواجهتها .

النقطة الخامسة عندنا الافتقار لسياسة ثقافية شاملة ترفع الوعى الثقافى

والاجتماعى والكونى Global للمواطن المصرى . لدينا أولاً انفصام بين ثقافة النخبة وثقافة الجماهير . ونحن لم نستطع بعد أن نحل مشكلة الأمية . ومن ناحية أخرى لدينا شيوع الفكر الخرافى وضيق هامش التفكير العلمى .

إذن القضية أننا فى حاجة إلى سياسة ثقافية شاملة ترفع وعى المواطن بصدد مشاكله المحلية والمشاكل الكونية . ومن التطورات الحديثة أن العلاقة بين المحلى والعالمى أصبحت ضيقة ، فكل مشكلة محلية هى مشكلة عالمية ، والعكس صحيح . مشكلة الفقر محلية وعالمية ، ومشكلة الطاقة محلية وعالمية ، وأزمة الديموقراطية وتداول السلطة مشكلة محلية وعالمية ، وبالتالى ظهر ما نسميه عولمة للمشكلات الإنسانية ، ولابد أن يرتفع وعى المواطن بهذه المشكلات العالمية ، لأنها جزء من مشكلاته ، كما ظهر وعى حقيقى بمشكلة البيئة وأصبح وعياً كونياً Global والدليل أن أزمة البيئة والتلوث يعرفها المواطن العادى ويدرك معنى صلاحية السلعة . إذن مطلوب سياسة ثقافية ترفع الوعى الحقيقى للمواطن المصرى .

أردت بطرح هذه الأفكار إثارة المناقشة حول موضوع تحديث مصر ، ولعل الملاحظة الأساسية التى ركزت عليها فى الواقع هى نقد فكرة التحديث ، على أساس ان التحديث عملية تاريخية فات أوانها ، فهى تتعلق بالتصنيع وإنشاء مجتمع صناعى ، فى حين أننا نعيش فى عصر ما بعد التحديث الذى يتجه إلى صياغة نمط جديد للمجتمعات ، هو نمط مجتمعات المعلومات العالمية التى تتحول الآن إلى مجتمعات المعرفة .







منذ العام ١٩٨٩ الذى شهد أكثر أحداث القرن العشرين درامية ، وهو انهيار الاتحاد السوفيتى والكتلة الاشتراكية ، بدأت مشروعاً علمياً كان الهدف منه محاولة منهجية لفهم ماذا حدث فى العالم ؟ ولماذا حدث ؟ وكانت الحصيلة الأولى للمشروع ، الدراسة التى نشرتها بعنوان «تغير العالم : جدلية السقوط والصعود والوسطية» . تم التأكيد فيها على سقوط الشمولية كنظام سياسى مرة واحدة للأبد ، ولكن مع الحرص على التأكيد أيضاً على أن هذا لا يعنى سقوط الماركسية كإيديولوجية ، لأن النظم السياسية إذا كانت تسقط ، فإن الإيديولوجيات باعتبارها فى المقام الأول انساقاً مترابطة من القيم التى تتعلق بالتطور الاجتماعى ، قد تضعف وقد تتوارى وقد تتجدد ، ولكنها لا تسقط .

فالماركسية تهدف إلى تحقيق أقصى درجة من درجات الحرية الإنسانية فى إطار من العدالة الاجتماعية الشاملة ، فكيف تسقط هذه القيم التى تعبر فى الواقع عن أشواق الإنسانية منذ فجر التاريخ إلى الحرية والعدل؟ وفى نفس الوقت ، قمت بنقد الاتجاه الذى كان قد بدأ يتبلور زاعماً أن الرأسمالية قد صعدت وتربعت على المسرح العالمى بغير منافس بعد انهيار الاتحاد السوفيتى ، وهو الاتجاه الذى تطور من بعد على يد فرانسيس فوكوياما فى كتابه الشهير «نهاية التاريخ» ، ليتحول إلى أكبر محاولة معاصرة لصياغة وعى كونى زائف ، الغرض منه إثبات أن الرأسمالية ستكون هى ديانة الإنسانية إلى أبد الآبدين!

كان الهدف من الدراسة - بالإضافة إلى تفنيد دعاوى الرأسمالية وادعاءاتها بارتباطاتها الوثيقة مع الديموقراطية- تحطيم الثنائيات الزائفة التى ملأت الفضاء الفكرى للقرن العشرين ، والتى درجت على ضرورة الاختيار الحتمى بين الفردية والجماعية ، وبين القطاع الخاص والقطاع العام ، وبين العلمانية والدين ، وبين الاستقلال الوطنى والاعتماد المتبادل ، وبين الأنا والآخر على الصعيد الحضارى . وقدمت فرضا يقوم على أساس أن التوفيقية ستكون هى لغة القرن الواحد والعشرين ، وأن النموذج التوفيقى العالمى الجديد سيتسم بسمات أربع ، لو استطاعت قوى التقدم أن تنتصر على قوى الرجعية على المستوى العالمى وهى :

١- التسامح الثقافى المبنى على مبدأ النسبية الثقافية فى مواجهة العنصرية والمركزية الأوروبية والغربية .

٢ - النسبية الفكرية بعد أن تنتصر على الاطلاقية الإيديولوجية .

٣ - اطلاق الطاقات الخلاقة للإنسان فى سياقات ديموقراطية على جميع المستويات ، بعد الانتصار على نظريات التشريط السيكولوجى ، والتى تقوم على أساس محاولة صب الإنسان فى قوالب جامدة باستخدام العلم والتكنولوجيا .

٤ - العودة إلى إحياء المجتمعات المحلية ، وتقليص مركزية الدولة .

٥ - إحياء المجتمع المدنى فى مواجهة الدولة التى غزت المجال العام ، ولم تترك إلا مساحة ضئيلة للمجال الخاص .

٦ - التوازن بين القيم المادية ، والقيم الروحية والإنسانية .

وقد تمت الإشارة إلى أننا نشهد - فيما نرى - المرحلة الأخيرة من حضارة عالمية منهارة كانت لها رموزها وقيمها التى سقطت ، وبداية تشكل حضارة عالمية جديدة شعارها «وحدة الجنس البشرى» .

غير أنه يبدو أن هذه الدراسة الأولى من مشروعنا لفهم العالم ، كانت متفائلة أكثر مما ينبغى ، لأنه سرعان ما تبين لى من خلال التعمق فى قراءة الملامح الراهنة للنظام العالمى المتغير ، أننا بصدد معارك كبرى إيديولوجية وسياسية واقتصادية وثقافية ، من الصعب التنبؤ الآن بنتائجها النهائية ، لأن المسألة ستتوقف على قدرة نضال الشعوب على مواجهة العملية الكبرى التى تقودها الولايات المتحدة الأمريكية تحت شعار العولمة ، لإعادة إنتاج نظام الهيمنة القديم .

وهكذا من خلال دراستين «الثورة الكونية وبداية الصراع حول المجتمع العالمى» ، و«حوار الحضارات فى عالم متغير» ، استطعنا أن نحدد أولاً ثلاث ثورات متزامنة ومترابطة تحدث فى الوقت الراهن ، الثورة السياسية وتعنى الانتقال من الشمولية والسلطوية إلى الديموقراطية والتعددية واحترام حقوق الإنسان ، والثورة القيمية وتعنى الانتقال من القيم المادية إلى القيم ما بعد المادية ، والثورة المعرفية وهى تتركز فى الانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة ، ثم حاولنا ـ من بعد ـ فى الدراسة الثانية عن حوار الحضارات أن نصوغ إطاراً نظرياً مرجعياً على أساسه يمكن تحليل الظواهر المتفاعلة فى عالم اليوم ، وهو إطار مثلث الجوانب يقوم على دراسة العولمة والعلاقات متعددة الأطراف ، والقومية .

ومما لاشك فيه أن البعد الأول وهو العولمة ، هو أبرز هذه الأبعاد ، لأنه يشير إلى العملية التاريخية الكبرى التى تحفر مجراها بشدة فى التاريخ الإنسانى الراهن ، وتؤثر تأثيرات بالغة العمق فى كل المجتمعات المعاصرة ، المتقدمة والنامية على السواء .

وقد سبق لنا أن قمنا بتحليل مفهوم العولمة ، من حيث تعريفه والنشأة التاريخية له ، والتجليات المختلفة للعولمة ، والتحديات والمخاطر التى تفرزها ، مع التركيز على انعكاساتها بالنسبة للوطن العربى على مستوى تياراته الفكرية ، وقضاياه الاجتماعية ـ الثقافية . وادراك العرب عموماً ـ فى إطار الجنوب ـ لهذه المسألة بأبعادها المختلفة .

ونحاول هنا تقديم تحليل ابستمولوجى للعولمة ، يركز على تعريفاتها المختلفة ، وأطروحاتها المتعارضة ، وسياساتها المعلنة .

(١)

الدراسات المعرفية للعولمة

هل هناك شك فى أن العولمة أصبحت كظاهرة تملأ الدنيا وتشغل الناس؟ ومع ذلك فالاقترابات المختلفة من هذا الموضوع المهم سادتها مختلف أنواع التحيزات الفكرية . ذلك أننا نجابه فى الواقع بتيارين يسيطر عليهما الانحياز المسبق . التيار الأول يتحيز للعولمة ويعتبرها قدراً حتمياً لا مفر من قبوله بغير تحفظ ، بناء على زعم

مبناه أن العولمة هى تطور من أجل صالح الإنسانية جمعاء . والتيار الثانى ـ على عكس الأول ـ يرفضها باطلاق ، على أساس أنها ليست ـ فى حقيقتها ـ سوى إعادة إنتاج لنظام الهيمنة الرأسمالى القديم ، أو هو فى عبارة ساخرة تحقيق الأهداف الخالدة للرأسمالية والتى تتركز فى الاستغلال وتحقيق أعلى معدلات الربح ولو على حساب الفقراء وشعوب العالم الثالث ، وان كان ذلك بوسائل أخرى!

وإلى جانب ذلك سنجد تياراً ثالثاً من الكتابات الوصفية التى تقنع بوصف الظاهرة ، سواء فى جانبها الاقتصادى أو السياسى أو الثقافى ، وبدون إصدار أحكام قيمية عليها .

وقد نجد تياراً رابعاً بازغاً يمارس النقد الموضوعى للظاهرة متسلحاً فى ذلك بالأدوات النظرية والمنهجية المتطورة للعلم الاجتماعى المعاصر ، ليقدم لنا بأمانة علمية سلبيات وايجابيات العولمة .

غير أنه لم يسبق أن نشرت دراسات معرفية تحدد تضاريس خريطة العولمة! ونعنى بذلك تطبيق المناهج الإبستمولوجية بشكل خلاق ، للتمييز بين المستويات المختلفة للتحليل ، ونقد المفاهيم السائدة ، وتحليل النظريات المستخدمة .

والإبستمولوجيا فرع من فروع العلم الاجتماعى التى ذاع استخدام مناهجها فى العقود الماضية ، وبخاصة فى مجال تحليل الخطاب بكل أنواعه . ولو أردنا أن نقدم تعريفاً وجيزاً وواضحاً للأبستمولوجيا لقلنا إنها «دراسة نقدية موضوعها المعرفة العلمية من حيث المبادئ التى ترتكز عليها ، والفرضيات التى تنطلق منها ، والنتائج التى تنتهى إليها ، أما هدف هذه الدراسة فهو البحث فى الأصول المنطقية لهذه الفرضيات والمبادئ والنتائج من جهة ، وبيان قيمها من جهة أخرى» .

ومعنى ذلك أننا لو أردنا القيام بدراسة معرفية للعولمة ، فنحن لن نخوض فى تشريح الظاهرة ذاتها ، ولا فى تحليل مختلف تجلياتها ، ولا فى تعقب آثارها ، ولكن سنركز على المعرفة العلمية الخاصة بالعولمة من ناحية التعريفات والمفاهيم والأطروحات والمجالات .

◆ المعرفة العلمية:

وابتداء يمكن القول إنه لابد من تصنيف المنظرين الذين يتناولون العولمة بالدراسة والتحليل .

والعولمة بالنسبة للبعض تمثل تقدماً طبيعياً تجاه «عالم بلا حدود» . وهى بالنسبة للبعض الآخر ، مفهوم يتم التركيز عليه تركيزاً مبالغاً فيه ، كما تتم المبالغة أيضاً فى تحديد آثاره فى التطبيق ، وإذا أضفنا إلى ذلك المخاوف التى تثيرها العولمة باعتبارها أحد أسباب تخفيض العمالة ، وتقليص برامج الرعاية الاجتماعية ، لادركنا انه لابد من التمييز المبدئى بين الخطابات المتصارعة حول العولمة .

ويمكن القول ـ بشكل عام ـ أن الصراع يدور أساساً بين أنصار العولمة الذين يصفون العالم بأنه سائر حتماً فى طريقها ، وبين هؤلاء الذين يرفضون هذه الحتمية ، ويقررون أن طابع النظام الدولى الذى يتكون من الدول ، والتى هى الوحدات الأساسية له سيبقى ولن يتغير كثيراً .

أنصار الاتجاه الأول يرون أنه ستظهر «مراكز سلطة» بديلة وخصوصاً فى عالم الشركات ، وعلى الأخص تلك التى يطلق عليها «دولية النشاط» ، والتى ستتنافس غالباً بنجاح مع الدول فى تحديد اتجاهات الاقتصاد السياسى الكونى .

والاتجاه الثانى يرى أنصاره أن الدول ستظل هى الأطراف الرئيسية الفاعلة فى الأنظمة السياسية والاقتصادية ، ويعتقدون ان موضوعات الأمن القومى مازالت لها الأهمية العليا .

الفريق الأول يطلق على أصحابه «المتعولمون» Globalisers ، والفريق الثانى يطلق على أصحابه «الدولتيون» (من دولة) Internationalists .

والواقع أنه فى كلا الاتجاهين نزعة لتشويه الواقع . ذلك أن الدولة كفاعل رئيسى تتفاعل مع باقى الفاعلين الذين ليسوا دولاً (كالشركات دولية النشاط ، والمنظمات غير الحكومية) بطريقة تفاعلية وديناميكية . وذلك لأن الشركات والقوى الاجتماعية والنظم الدولية والمؤسسات الدولية والمنظمات غير الحكومية ، لا تعمل دائماً فى سياق يتم فيه تجاهل الدولة ، أو اخضاعها للتحدى . كما أن الدولة ـ بشكل عام ـ مازالت مؤسسة قوية وليست بالغة الضعف ، حتى تدخل فى حرب مع أنشطة لا تحبها أو لا تميل إليها .

لقد حاولت البحوث الاكاديمية التى سبق أن حددنا سماتها فى صدر المقال ، ان تقدم للعولمة مفهوماً وحيد البعد ، يقوم على أساس تحديد الأسباب ورصد النتائج ،

مع أن ظاهرة العولمة تحتاج إلى صياغة نموذج متعدد الأبعاد حتى نصل إلى جوهرها الحقيقى .

وهذا النموذج ـ من وجهة النظر المعرفية ـ لابد له من أن يربط ربطاً عضوياً وثيقاً ، بين تعريفات العولمة المختلفة والمسلمات التى تقوم عليها ، والأطروحات التى تتضمنها ، ومجالات السياسات التى تصاغ بناء على هذه المسلمات ، وصور المقاومة لها ، وذلك من خلال منظور معرفى متكامل .

والنموذج المعرفى المقترح ثلاثى الأبعاد . فهو فى بعده الأول أول : دراسة دقيقة لتعريفات العولمة التى يشيع استخدامها لدى الباحثين العلميين ولدى الساسة فى نفس الوقت . وهى تنقسم إلى أربع فئات :

- العولمة باعتبارها مرحلة تاريخية .
- العولمة باعتبارها تجليات لظواهر اقتصادية .
- العولمة باعتبارها انتصاراً للقيم الأمريكية .
- العولمة باعتبارها ثورة اجتماعية وتكنولوجية .

أما البعد الثانى فى هذا النموذج المعرفى ، فهو يتعلق بالدراسة النقدية للأطروحات الأساسية التى صيغت بناء على التعريفات التى قدمت للعولمة . وبدون تحديد هذه الأطروحات ومناقشتها لا يمكن فهم ميدان البحث البازغ الخاص بدراسات العولمة فى مجال بحوث العلاقات الدولية .

وهذه الأطروحات هى :

- أطروحة إعادة التوزيع .
- أطروحة الإقليمية .
- أطروحة التحديث .
- أطروحة الثورة الاتصالية ورمزها البارز هو شبكة الإنترنت .

ونصل فى النهاية إلى البعد الثالث والأخير من النموذج المعرفى المقترح ، وهو يتعلق بمجالات السياسة المختلفة ، والتى تظهر فيها قوى متصارعة متعددة ، يقوم بعضها على أساس الاعتراض على بعض سياسات العولمة ، وفى بعض الأحيان رسم خطط لمقاومتها .

الدول والأسواق والمجتمع المدنى:

ومما لاشك فيه أن البعد الثالث من النموذج المعرفى المقترح ، يلمس مباشرة الاشكالية الكبرى التى تواجه مختلف الدول فى الوقت الراهن ، ولا فرق فى ذلك بين الدول الغنية والدول النامية . ونعنى بذلك على وجه التحديد العلاقات المتغيرة بين الدول والأسواق والمجتمع المدنى .

ولاشك فى ان الدولة القومية صيغة سياسية رئيسية استقرت منذ عشرات السنين ، باعتبارها الوحدة الرئيسية التى تكون النظام الدولى . وهذه الدولة قامت أساساً على تقديس حدودها ، حتى إن حروباً متعددة قامت حين اخترقت هذه الحدود من قبل دول أخرى . ومن ثم يمكن القول إن النظام الدولى حكمته طوال القرن العشرين اعتبارات الجيوبوليتك (الجغرافيا السياسية) .

غير أن المتغيرات العالمية ، والتى عمقت من آثارها العولمة بكل تجلياتها السياسية والاقتصادية والثقافية ، قد أدت إلى توارى اعتبارات الجيوبوليتك لتصعد على أساسها اعتبارات الجغرافيا الاقتصادية! بمعنى أن التفاعلات الاقتصادية بين الدول - وبغض النظر عن مشكلة الحدود - أصبحت لها اليد العليا فى رسم السياسات الخارجية للدول ، وفى تحديد مصالحها القومية ، وفى صياغة برامج الأمن القومى .

ومن هنا شهدنا صعوداً بارزاً للتكتلات الاقليمية مثل «الاتحاد الأوروبى» و«النافتا» و«الآسيان» ، التى قامت أساساً لتحقيق المصالح الاقتصادية للدول المنظمة إليها ، قبل تحقيق أية أهداف سياسية أو ثقافية .

ومن ناحية أخرى تصاعدت معدلات «العلاقات متعددة الأطراف» التى لا تلقى بالاً إلى مسألة الحدود الجغرافية ، وإنما هى تتجاوزها لتركز على مضمون العلاقات . غير أنه إلى جانب ذلك ، لا ننكر أن الدولة القومية تجابه - نتيجة للاقليمية المتصاعدة ولتأثير موجات العولمة المتدفقة - بمشكلة تقلص مجال سيادتها ، مما يخلق فى الواقع توترات شديدة لم تحل حتى الآن .

ولعل فى علاقة الدولة بالسوق يكمن أحد أسباب التوتر . فالسوق أصبحت عالمية ، تتحكم فيها - إلى جانب قوى السوق التقليدية - الشركات دولية النشاط والمؤسسات الدولية كمنظمة التجارة العالمية ، مما ينعكس سلباً على تمتع الدولة القومية بفرض سيادتها المطلقة كما كان الحال من قبل .

وإذا أضفنا إلى ذلك إحياء المجتمع المدنى فى مختلف أنحاء العالم ، وتحول المنظمات التطوعية إلى طرف فاعل فى النظام الدولى ، يضغط على الدولة فى بعض الأحيان ، لأدركنا أنه من الأهمية بمكان دراسة العلاقات التفاعلية بين الدول والأسواق والمجتمع المدنى .

(٢)

نظرية نقدية لتعريفات العولمة

النموذج المعرفى الذى نعتمد عليه لرسم خريطة معرفية للعولمة ثلاثى الأبعاد . البعد الأول دراسة دقيقة لتعريفات العولمة التى يشيع استخدامها لدى الباحثين العلميين ولدى الساسة فى نفس الوقت . والبعد الثانى يتعلق بالأطروحات الأساسية التى صيغت بناء على هذه التعريفات . والبعد الثالث والأخير يتعلق بمجالات السياسة المختلفة التى تظهر فيها الخطابات المتصارعة حول العولمة قبولاً أو رفضاً .

وبالنسبة إلى البعد الأول الخاص بتعريفات العولمة المتعددة ، فعلينا أولاً أن نلتفت لما يذهب إليه أنصار العولمة من أن هناك تغيرات كمية وكيفية تحدث فى العلاقة بين النشاط الاقتصادى فى مجال الأسواق الكونية ، والنشاط السياسى فى مجال العلاقات بين الدول .

ولكى نقيم تصنيفاً دقيقاً لمفاهيم العولمة ، ينبغى أن نحدد منذ البداية نمطين من أنماط فهم الظاهرة . النمط الأول من فهم ظاهرة العولمة يركز على ظهور مجموعة من النتائج والعمليات لا تعوقها الحدود الإقليمية للدول ، وهذه بدورها تدفع إلى انتشار ممارسات عبر الحدود فى المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية .

والنمط الثانى فى فهم ظاهرة العولمة يركز عليها باعتبارها خطابا للمعرفة السياسية يقدم وجهات نظر حول كيف يمكن السيطرة على عالم ما بعد الحداثة . وفى هذا المجال فإن كثيرين من صناع السياسة يرون أن العولمة تشكل واقعاً جديداً من شأنه أن يجعل اللغة الخاصة بالتركيز على الدولة باعتبارها محور العالم لغة قديمة ، ومن ثم يعتبرون العولمة بمسلماتها الكامنة ، هى التى تحدد ما الممكن وما هى الموضوعات التى يمكن التفكير فيها واتخاذ قرارات بصددها .

فى ضوء كل هذه الملاحظات نعرض تباعاً لأربعة تعريفات للعولمة ، الأول يراها حقبة تاريخية ، والثانى يراها مجموعة تجليات لظواهرة اقتصادية ، والثالث يراها هيمنة للقيم الأمريكية ، والرابع والأخير يراها ثورة تكنولوجية واجتماعية .

حقبة تاريخية:

ينزع هذا التعريف للعولمة إلى اعتبارها حقبة محددة من التاريخ ، أكثر منها ظاهرة اجتماعية أو اطاراً نظرياً . وهى - فى نظر البعض - تبدأ بشكل عام منذ بداية ما عرف بسياسة «الوفاق» Detente التى سادت فى الستينيات بين القطبين المتصارعين فى النظام الدولى آنذاك ، ونعنى الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتى ، إلى أن انتهى الصراع والذى يرمز له انهيار حائط برلين الشهير ، ونهاية الحرب الباردة ، وهذا التعريف يقوم على الزمن باعتباره العنصر الحاسم ، وبغض النظر عن موضوع السببية ، ونعنى الأسباب التى أدت إلى نشأة ظاهرة العولمة ، وعلى ذلك فالعولمة - فى نظر أصحاب هذا الرأى - هى المرحلة التى تعقب الحرب الباردة من الناحية التاريخية ، ومصطلح الحرب الباردة الذى سبقه - يؤدى دوره كحد زمنى لوصف سياق تحدث فيه الأحداث ، كأن يقال مثلا نحن نعيش فى عصر العولمة لتبرير أو فهم سياسات معينة ، اقتصادية أو سياسية ، أو ثقافية .

وهى - وفق هذا التعريف - يمكن اعتبارها حقبة تاريخية ، بالمعنى الذى سبق أن وصفت به الفاشية باعتبارها حقبة تاريخية أكثر منها نظاما سياسيا ، أو كما يشار لمرحلة الكساد Depression باعتبارها ظاهرة متميزة .

وبتطبيق هذا النهج الزمنى ، يمكن القول إن العولمة بدأت بادخال سياسة «الوفاق» بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتى ، وبانهيار الحل الوسط الليبرالى فى نفس الوقت بين رأس المال والعمل فى كثير من دول أوروبا الغربية . وقد شهدت هذه الحقبة صعود نهج لسوق ليبرالى جديد للإدارة الاقتصادية على حساب السياسات الكينزية (نسبة إلى الاقتصادى الإنجليزى الشهير كينز) والتى اتسمت بالجمود . ولعل هذا التيار هو الذى تدفق حتى تبلور فى إطاره ما يسمى بسياسة «الطريق الثالث» أية محاولة التأليف الخلاق بين حسنات الاشتراكية وايجابيات الرأسمالية فى ضوء فتح الحدود بين الدول ، بلا أية قيود تطبيقاً لمبدأ حرية التجارة ، وفى سياق جديد هو سياق العولمة .

◆ مجموعة ظواهر اقتصادية:

على عكس التعريف السابق الذى ينظر للعولمة من منظور تاريخى ، فإن هذا التعريف يركز على الدولة وظيفياً باعتبارها سلسلة مترابطة من الظواهر الاقتصادية . وتتضمن هذه الظواهر تحرير الأسواق ، وخصخصة الأصول ، وانسحاب الدولة من أداء بعض وظائفها (وخصوصاً فى مجال الرعاية الاجتماعية) ونشر التكنولوجيا ، والتوزيع العابر للقارات للإنتاج المصنع من خلال الاستثمار الأجنبى المباشر ، والتكامل بين الأسواق الرأسمالية .

والعولمة فى تعريفها الضيق تشير كظاهرة إلى الانتشار واسع المدى فى كل أنحاء العالم للمبيعات ، والإنتاج ، وعمليات التصنيع ، بما يشكل إعادة صياغة للتقسيم الدولى للعمل .

وهذا التعريف يمكن أن نطلق عليه تعريفاً اقتصادياً للعولمة . ولكن فى الوقت الذى يركز فيه على التمويل والإنتاج والتكنولوجيا والتنظيم والسلطة كعوامل للتغير ، فإنه يشير فى نفس الوقت إلى أن عديداً من هذه الأنشطة ليست «جديدة» تماماً بالمعنى التاريخى للكلمة .

غير أن تزايد هذه الظواهر ، وارتفاع معدلات التفاعل الاقتصادى بين الدول بصورة غير مسبوقة ، هو الذى يعطى لهذه الظواهر دلالة تشير إليها ظاهرة العولمة ، والتى هى فى الواقع إحدى نتائج التقارب الملحوظ بين النظم السياسية المختلفة فى اتجاهاتها الأساسية فى الوقت الراهن .

◆ هيمنة القيم الأمريكية:

لعل خير ما يعبر عن اتجاه هذا التعريف كتاب المفكر الأمريكى اليابانى الأصل فوكوياما «نهاية التاريخ» ، والذى اعتبر فيه سقوط الاتحاد السوفيتى وانهيار الكتلة الاشتراكية انتصاراً حاسماً للرأسمالية على الشيوعية .

وهو يرى أن نهاية الحرب الباردة تمثل المحصلة النهائية للمعركة الإيديولوجية التى بدأت بعد الحرب العالمية الثانية بين الاتحاد السوفيتى والولايات المتحدة الأمريكية ، وهى الحقبة التى تم فيها التركيز على سمو القدرات التكنولوجية الأمريكية ، وعلى تفوق المؤسسات والنظم على الطريقة الأمريكية .

ووفق هذا المنظور ، فالعولمة بالمعنى المعيارى للكلمة ظاهرة جيدة وتمثل تقدماً فى التاريخ ، لأنها ترمز فى الواقع إلى انتصار ظواهر التحديث وسيادة الديموقراطية كنظام سياسى . والمنادون بهذا الرأى يشبهون إلى حد كبير أنصار نظرية التحديث فى الفكر السياسى الأمريكى ، والتى وفقاً لها فإن التجانس فى القيم ينبغى أن يتم من خلال التمسك بمبادئ الرأسمالية والديموقراطية .

ثورة تكنولوجية واجتماعية:

النظر للعولمة باعتبارها ثورة تكنولوجية واجتماعية يعارض بوضوح التعريف الثانى الذى لا يرى فى العولمة سوى مجموعة متشابكة من الأنشطة الاقتصادية .

وعلى العكس من ذلك ، يرى هذا التعريف أن العولمة هى شكل جديد من أشكال النشاط ، تم فيها الانتقال بشكل حاسم من الرأسمالية الصناعية إلى المفهوم «ما بعد الصناعى» للعلاقات الصناعية .

وهذا التحول تقوده نخبة تكنولوجية صناعية ، تسعى إلى تدعيم السوق الكونية الواحدة ، بتطبيق سياسات مالية وائتمانية وتكنولوجية واقتصادية شتى .

وعلى عكس التعريف الأول الذى يركز على عنصر الزمن وينظر للعولمة باعتبارها حقبة تاريخية ، فإن هذا التعريف يرى أن الزمن لا معنى له ، وأن الفضاء ـ نتيجة للثورة التكنولوجية والاتصالية قد تم بالفعل ضغطه ، مما أدى إلى ظهور الاقتصاد الذى يقوم على تلاحم الشبكات المختلفة Network Economy .

غير أن ضغط الفضاء السياسى بين الدول وتقليص المسافات بينها ، قد يؤدى إلى تشجيع ظهور الاختلاف بينها فى نفس الوقت ، والذى يعبر عنه مفهوم آخر بجانب العولمة ، وهو مفهوم النزوع إلى المحلية Iocalisation . والمحلية إذا تم تدعيمها وتعميمها قد تؤدى إلى التركيز على محلية النشاط الاقتصادى والسياسى ، ونقل السلطة من المستوى القومى إلى المستويات الأدنى بطريقة تشجع على الاستجابة إلى العولمة .

غير أن التركيز على المحلية بهذا الصدد ، قد يؤدى إلى ظهور تيار مضاد للعولمة . ذلك أن العولمة وإن كانت تقلل من أهمية الجغرافيا ونعنى الحدود بين الدول لصالح العلاقات الكونية ، فإن المحلية لو عممت يمكن أن تركز على العلاقات الجغرافية بحيث تصبح العلاقات فى سياق اقليمى مسألة بالغة الأهمية .

ويرى بعض الباحثين أن الجدل بين العولمة والمحلية المعممة يكشف عن الصراع بين الاستراتيجيات المختلفة للشركات دولية النشاط .

وهذا التعريف الذى ألحت إلى سماته الأساسية ، لا يركز فقط على العولمة باعتبارها ثورة تكنولوجية ، ولكنه أيضاً يهتم بالعملية الكبرى والتى تتعلق باحياء المجتمع المدنى فى عديد من الدول ، وفى قيامه بأدوار مهمة فى مجال التنمية . وهنا بالذات مجال للبحث عن تأثير العولمة على أنشطة المنظمات غير الحكومية ، وعلى مؤسسات المجتمع المدنى ككل ، كالنقابات والاتحادات المهنية والأحزاب السياسية .

وفى نهاية هذا العرض الوجيز للتعريفات المختلفة للعولمة ، يثور سؤال رئيسى : هل لابد لنا من أن نختار تعريفاً واحداً للعولمة ونسقط باقى التعريفات ، أم أن كل تعريف منها يلمس فى الواقع أحد جوانب ظاهرة العولمة المركبة والمعقدة؟

وفى تقديرنا أن هذه التعريفات جميعاً تكاد تكون المكونات الأساسية لتعريف واحد جامع للعولمة . فهى تجمع بين جنباتها كونها تمثل حقبة تاريخية ، وهى تَجَلٍّ لظواهر اقتصادية ، وهى ـ فى الوقت الراهن على الأقل ـ هيمنة للقيم الأمريكية ، وهى أخيراً ثورة تكنولوجية واجتماعية .

غير أن هذا لا ينفى أن من يتبنى أى تعريف من التعريفات الأربعة ، يمكن أن يصل فى تحليله إلى نتائج سياسية مختلفة ، وذلك وفقاً للأيديولوجية التى ينطلق منها . هذا هو منطق الأمور ، فقد كذب من قال إن عهد الأيديولوجيات قد انتهى إلى الأبد .

(٣)

أطروحات العولمة

البعد الأول من أبعاد النموذج المعرفى لدراسة العولمة هو التعريفات المتعددة . ويتمثل البعد الثانى فى الأطروحات التى صيغت بصدد تفسير نشوء وارتقاء هذه الظاهرة ، التى أصبحت تشغل بالفعل مساحة كبرى من الفضاء الفكرى والسياسى فى العالم .

ولعل أول ما ينبغى أن نلتفت إليه ، أن هناك علاقة وثيقة بين التعريف الذى يتبناه الباحث للعولمة ، وبين الأطروحات التى يمكن أن تصاغ فى ضوئه . فالتعريف الذى يركز على البعد التاريخى للعولمة على أساس كونها تمثل حقبة تاريخية ، يمكن

أن تصاغ على أساسه أطروحات تتعلق بالمدى الزمنى لهذه الحقبة ، وهل من المقرر بعد أن تأخذ العولمة مداها ، أن تدخل الإنسانية فى غمار مرحلة أخرى مختلفة فى سماتها وتفاعلاتها عن مرحلة العولمة؟ بل إنه يمكن إن يثار سؤال آخر : هل ستنجح القوى السياسية والاقتصادية والثقافية المتعددة التى تقاوم العولمة فى الوقت الراهن ، أن توقف مداها المتنامى ، وتجبرها على التراجع ، على الأقل بالنسبة لبعض السمات والسياسات التى أصبحت بالفعل محل قلق شديد فى مختلف أرجاء المعمورة؟

ومن ناحية أخرى من يتبنى تعريف العولمة باعتبارها تجليات لظواهر اقتصادية فى المقام الأول ، يمكن أن يصوغ أطروحات تتعلق بالتناقضات التى يمكن أن تنشأ بين العولمة من ناحية ، والنزوع المتزايد إلى التكتلات الإقليمية من ناحية أخرى . بالإضافة إلى الصراعات الممكنة بين العولمة وازدياد النزعة إلى المحلية .

أما من ينظر للعولمة باعتبارها هيمنة للقيم الأمريكية ، فيمكن أن يصوغ أطروحات تتعلق بنجاح الخصوصيات الثقافية فى مواجهة الهيمنة الأمريكية ، من خلال قيام الدول المهددة بعملية احياء ثقافى واسع المدى ، تدمج فيه الأصالة مع المعاصرة ، كما أنه يمكن صياغة أطروحات تتعلق بالانحدار المتوقع للقوة الأمريكية بالمعنى التاريخى للكلمة ، وبالتالى تعديل مسار العولمة لكى لا تصبح حكراً فى إدارتها لدولة واحدة هى الولايات المتحدة الأمريكية ، وأخيراً يمكن لمن يتبنى تعريف العولمة باعتبارها ثورة تكنولوجية واجتماعية أن يصوغ أطروحات تتعلق بالمدى الذى يمكن ان تصل إليها التكنولوجيا فى التغيير الجوهرى لانساق المجتمع ، بالإضافة إلى التساؤل عن الفجوة التكنولوجية التى تتسع باستمرار بين الشمال والجنوب ، والآثار السلبية لذلك الوضع على مسار العولمة ذاتها .

أطروحات أربع للعولمة:

فى ضوء هذه الاعتبارات جميعاً ، وبالتحليل النقدى للخطابات المتصارعة حول تكييف ظاهرة العولمة ، يمكن القول إن هناك أربع أطروحات رئيسية . الأولى تتعلق بأطروحة إعادة التوزيع ، والثانية تتعلق بالرأسمالية المقارنة ، والثالثة تتصل بالتحديث ، والرابعة تشير إلى الثورة التكنولوجية .

والأطروحة الأولى الخاصة بإعادة التوزيع يتبناها أنصار الاشتراكية ، الذين يرون أن التنمية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية لا تتحدد فقط بالهياكل والبنى

السياسية والاجتماعية ، ولكن بالإضافة إلى ذلك ، هناك دور حاسم للعامل الإنسانى ، يتمثل فى الفاعلين الذين يقودون أو يقاومون التغيير .

ويمكن القول إن الاشتراكيين الديموقراطيين والماركسيين يركزون الآن جهودهم على أهمية عدالة التوزيع فى سياق العولمة . والعولمة بالنسبة لهم ليست مجرد مجموعة من الظواهر الاقتصادية ، ولكنها أيضاً ، بل وفى المقام الأول مجموعة ظواهر سياسية أيديولوجية تقدم كمبرر لاتجاهات بازغة فى مجال الحكم المعاصر ، وإذا كانت العولمة قد ركزت على بعد حرية السوق فيها ، فإنه لم يتم تحليلها بالقدر الكافى من زاوية السياق الدولى الذى تعمل فيه ، ولا من ناحية قوى المقاومة لها سواء داخل البلاد المتقدمة ذاتها أو البلاد النامية .

والنقطة الجوهرية التى يثيرها الاشتراكيون الديموقراطيين هى أن الدولة الرأسمالية ـ فى استجابتها للعولمة ـ قد قضت بذلك على الصيغة الهشة للحل الوسط الليبرالى الذى صيغ لتحديد العلاقة بين الدولة والمجتمع ، والذى سمح للرأسمالية بأن تتوسع داخلياً وخارجياً ، على أساس تفادى الصراع الطبقى بين الرأسماليين والعمال والمنتجين بشكل عام ، من خلال برامج الرعاية الاجتماعية المتعددة ، بعبارة أخرى أصبحت ما يمكن أن تطلق عليها رأسمالية الرعاية الاجتماعية ، أو دولة الرفاهية الاجتماعية ضحية العولمة ، ومن المعروف أن هناك أزمة شديدة فى مجال تمويل هذه البرامج ، وجدلاً سياسياً محتدماً حول ضرورة تقليصها ، وفى نظر بعض المتطرفين إلغاؤها نهائياً .

أطروحة الرأسمالية المقارنة:

تقوم هذه الأطروحة على فكرة بسيطة وان كانت تستحق التأمل . وهى أن الرأسمالية ليست واحدة فى كل مكان ، وان الأنظمة الرأسمالية المتعددة ، ليس من الضرورى أن تقترب من بعضها البعض لدرجة تختلط فيها سماتها . وإذا كانت الرأسمالية أو الديموقراطية يمكن تعريف كل منهما بطريقة مجردة ، إلا أن هذا التجريد لا ينفى الاختلافات الواضحة بين كل نظام رأسمالى وآخر ، سواء من الناحية الاقتصادية أو من الناحية السياسية . ويكفى أن نقارن النظام الرأسمالى الأمريكى بالنظام الرأسمالى اليابانى لكى ندرك صدق ما نقول .

وفى ضوء هذه الملاحظة النظرية المنهجية المهمة ، يمكن الوصول إلى نتيجة غاية

فى الأهمية مبناها أنه «فى التطبيق ستختلف صور الاستجابة للعولمة بحسب النماذج التي قد تكون متباينة للرأسمالية» . وفى ظل هذا المنظور ، فإن دور الدولة سيظل قائماً ، وسيقوم بالدور الرئيسى فى التفاعل مع الدول الأخرى ، وفى مواجهة المؤسسات التى تبحث عن الربح ، وتلك التى لا تبحث عن الربح مثل الجمعيات الأهلية ، وذلك داخل كل مجتمع .

وفى ظل هذه الأطروحة هناك تساؤلات عن دور الاقليمية فى اطار العولمة ، وهل هو دور مكمل أو مناقض للعولمة؟

والواقع أن الإقليمية مفهوم مختلف بشأنه . فبعض الباحثين فى العلاقات الدولية يعتبر الاقليمية نشاطاً بين الدول ، يتدرج من مجرد التنسيق بين السياسات إلى التكامل الكامل فى سوق مشتركة مثل حالة الاتحاد الأوروبى . وهو فى نظر البعض الآخر تفاعل بين المحلى والإقليمى فى المجال الاقتصادى والسياسى . وهناك الآن نظرة شائعة للاقليمية أنها وسيلة تتبعها نماذج النظم الرأسمالية المختلفة للمناورة مع مشكلات التكامل الكونى الذى تدفع إليه العولمة . ويكشف عن صدق هذه الملاحظة تعدد صور الاقليمية باعتبارها إحدى وسائل الحفاظ على الاختلافات بين النظم ، وفى نفس الوقت بحسبانها محاولة للوصول إلى حل وسط مع الاقتصاد الكونى . وهناك رأى آخر يرى أن الإقليمية فى الواقع لا تمثل حلاً وسطاً ، بل هى فعل من أفعال المقاومة ضد العولمة . ومن ناحية أخرى يبرز رأى مضاد يذهب إلى أن الاقليمية عمل مكمل لذيوع العولمة ، وكأنها خطوة من خطوات الوصول إلى العولمة الكاملة .

وهناك خلاصة يقدمها البعض تتمثل فى أن العولمة وإن كانت فى نفس الوقت مجموعة من العمليات ، وأيديولوجية للإدارة الاقتصادية ، فإن الإقليمية تعد مظهراً من مظاهر العولمة ، تتقاطع معها ، ولا يمكن فهمها بدون فهم ظاهرة العولمة .

أما المحلية Localization فهى تمثل تياراً مضاداً للعولمة ، يمكن أن يؤدى إلى فهم مختلف للفضاء السياسى والحدود الإقليمية Territorality . فالعولمة تقلل من أهمية الأرض والإقليم ، ولكن المحلية تؤكد عليهما . وهذا الصراع بين العولمة والمحلية قد أدى إلى بروز أحد أهم التوترات فى أواخر القرن العشرين . فالمحلية تكاد أن تكون أكبر حركة معارضة للعولمة .

◆ أطروحة التحديث:

يقع فى القلب من هذه الأطروحة هيمنة القيم الأمريكية ، سواء بصورة صريحة أو ضمنية . وهى تعيد صياغة عديد من الأفكار التى وردت من قبل فى النظرية الليبرالية ، وعلى الأخص التراث العلمى المبكر الخاص بنظرية التحديث . وهذه الأفكار تركز على انتشار رأس المال والتكنولوجيا والثقافة ، مع توقع تأثر النظم ببعضها البعض ، بحيث تصبح فى النهاية متشابهة إلى حد كبير . وعادة ما يتم ذلك عن طريق تمثيل المؤسسات الاقتصادية والسياسية الغربية فى القطاع العام ، وأفضل ممارسات الأعمال فى القطاع الخاص ، والنموذج المحتذى هنا هو الديموقراطية الغربية والتحديث على الطريقة الأوروبية والأمريكية .

◆ أطروحة الثورة التكنولوجية:

الفكرة الجوهرية هنا تكمن فى تعريف العولمة بكونها ثورة علمية تكنولوجية واجتماعية . والنموذج البازغ الآن فى ظل العولمة هو نموذج مجتمع الأعمال والشركات . وهذه الأطروحة تركز على فكرة الثورة التكنولوجية والاجتماعية والاتصالية ، والتى تتضمن تحرير الأسواق وإزالة القيود المحيطة بها ، وخصخصة الأصول ، ونزع بعض وظائف الدولة (فى مجالات الرعاية الاجتماعية أساساً) ونشر التكنولوجيا ، والتوزيع العابر للحدود للإنتاج المصنع والاستثمار الأجنبى المباشر وتكامل أسواق رءوس الأموال .

ومن المنظور النظرى الأشمل ، فالأطروحة تتضمن فكرة الانتقال الحاسم من الرأسمالية الصناعية إلى الفهم «مابعد صناعى» للعلاقات الاقتصادية (وهو مفهوم يحتاج لدراسة مستقلة) . والتحول فى النموذج السائد يتمثل فى إعادة النظر فى مكونات المشروع التقليدية وهى الأرض ، والعمل ، ورأس المال ، وذلك فى ضوء الصناعات التى تقوم على المعرفة ، بحيث أصبحت هى أهم مكون من مكونات المشروع الصناعى المعاصر .

وعادة ما يشار إلى شبكة الإنترنت باعتبارها رمزاً للثورة التكنولوجية والاتصالية ، والتى هى الآن من أبرز علامات العولمة الاتصالية ، ويكفى أن نشير إلى ما يسمى بالتجارة الإلكترونية والتى سيصل حجم تعاملاتها إلى عشرات البلايين من الدولارات .

غير أن النظر إلى العولمة باعتبارها ثورة تكنولوجية أساساً قد يؤدى إلى إغفال المشكلات التى يلاقيها تيار اليمين المحافظ الآن ، وخصوصاً فيما يتعلق بموضوع عدالة التوزيع . وهكذا فإن هذه الأطروحة قد تعود إلى نوع من أنواع الحتمية التكنولوجية ، فى عصر سقطت فيه الحتمية فى العلم والطبيعة والمجتمع .

(٤)

سياسات العولمة

نقصد بسياسات العولمة تحديد المجالات التى يتصارع فيها مختلف الفاعلين ، سواء فى ذلك الدولة أو الشركات دولية النشاط أو المؤسسات الدولية ، أو مؤسسات المجتمع المدنى ، وفقاً للتعريفات التى يتبنونها للعولمة ، وفى ضوئها يصوغون استراتيجياتهم ، سواء لتعميق العولمة أو لمقاومتها .

ولنبدأ أولاً بتحديد بعض الاتجاهات العامة التى تميز الحقبة التاريخية الراهنة التى يمر بها العالم .

وأول هذه الاتجاهات ان معظم الحكومات اليوم تقاوم محاولات الأسواق للسيطرة عليها ، وخصوصاً أنها لم تفقد كل أوراقها الاستراتيجية التى يمكن ان تستخدمها . ومن الخطأ فى الواقع تصوير العلاقة بين الدول والأسواق باعتبارها علاقة صراعية ، ذلك أن هناك علاقة تبادلية إيجابية بينها ، فالدول تحتاج إلى توسيع إطار الأسواق لأغراض التنمية الشاملة ، كما أن الأسواق تحتاج إلى دعم الدول فى كثير من الجوانب .

ويمكن القول إنه بالنسبة لعديد من القادة السياسيين ، بما فى ذلك الاشتراكيون الديموقراطيون ، فإن التعامل مع العولمة لا يعبر عن «سياسات العجز» بقدر ما يعبر عن «سياسات التكيف» مع العولمة ، حتى يمكن التأكيد أن قلة من الحكومات اليوم هى التى لا ترحب بمزايا السوق الكونى ، ولم تعد نفسها لقبول منطق المنافسة فى حقبة الليبرالية الجديدة .

ومن تأثيرات العولمة البارزة فى الاقتصاديات المصنعة المتقدمة ، قبول فكرة ان المواطنين لن يتاح لهم بعد الآن نفس اليقين بالنسبة لضمان العمل ، وتطبيق ذلك على العمال المهرة وغير المهرة على السواء ، وكذلك بالنسبة للخدمات والضمانات الاجتماعية التى سادت فى ظل نظام دولة الرعاية الاجتماعية .

وبالرغم من أن العولمة قد تكون قد خلقت فرصاً للعمل أكثر من تلك التى ألغتها ، إلا أنه يمكن القول إن تأثير العولمة كان ضاغطاً على وجه الخصوص بالنسبة للعمل المنظم فى قطاعات التصنيع التقليدية فى الدول الصناعية القديمة .

والواقع أن العمل - على عكس رأس المال والتكنولوجيا والمعرفة - ليس متحركاً مما أدى إلى الانقاص من قوته السياسية ، ولهذا نتائج وآثار على السياسة فى المستويات المحلية بالدولة .

والعمال شبه المهرة وغير المهرة ، لن يكون لهم نصيب من ثمار العولمة ، كما هو الحال بالنسبة للمتعلمين والقطاعات الماهرة فى المجتمع . كما أن الحكومات التى تسير فى طريق التحرير الاقتصادى لن تحاول ، ولعلها لا تستطيع أن تطبق سياسات من شأنها أن ترفع من شأن الوضع المتردى لهذه القطاعات غير الماهرة ، وقد تساعد السياسات الحمائية التى قد تدعو لها عناصر من كل من اليسار واليمين العمال غير المهرة ، غير أن هذا الاتجاه قد يؤدى إلى انقاص مزايا برامج الرعاية الاجتماعية ككل ، ومن ناحية أخرى فالاستراتيجية القصوى فى هذا المجال والتى تتمثل فى انقاص الطلب النسبى على العمالة غير الماهرة - من خلال دفع برامج التعليم والتدريب المدعومة للتغلب على الجمود فى سياسات الأجور - مكلفة للغاية ، بدرجة تصرف الحكومات عن التفكير فيها ، بالإضافة إلى التأثير السلبى لمثل هذا الانفاق على مصداقيتها إزاء الأسواق المالية العالمية ، أو قد تعتبر خاطئة من وجهة النظر السياسية ، وضعا فى الاعتبار المناخ الأيديولوجى الراهن ، المضاد لهذه الاتجاهات .

وهكذا يمكن القول إن الحكومة - فى هذا الإطار العولمى الجديد - تطبق كثيراً من السمات التى يطلق عليها البعض «الإدارة العامة الجديدة» سعياً وراء تنظيم «عمل الحكومة» وفقاً للخطوط التى تسير عليها «حكومة الأعمال» ، مما يترتب عليه وهن سلطة الدولة وشرعيتها . ولعل مبعث ذلك أن أسبقيات الدولة تتمثل فى اكتساب ثقة الأسواق الدولية .

غير أن ثمن هذا التحول فى وضع الدولة كان باهظاً ، ذلك أنه نتج عنه تضعضع سلطة الدولة . وقد أدى ذلك إلى بروز المطالب العرقية والدينية واللغوية لجماعات

متعددة ، تركز على هذه الأنماط المتعددة من الانتماءات ، مما جعلها تعلو على اعتبارات الانتماء للدولة القومية ، وهذا التطور لا يتمشى مع المنطق السياسى لثنائية اليسار واليمين ، والتى دعمت فى الماضى نظام دولة الرعاية الاجتماعية .

وهذه التغيرات فى مجال الهوية والفعل ، اتخذت شكلاً سياسياً واقتصادياً محدداً ، تمثل فى تنوع المجالات التى يتم فيها الصراع بين الدولة وهذه الجماعات ، ويتحدث دارسو ظاهرة العولمة عن بزوغ مجتمع كونى ، أو بعبارة أخرى مجتمع مدنى عالمى ، وبنفس الطريقة غير المحددة يتحدثون عن «الفاعلين خارج نطاق الدولة» ودورهم المهم لتنمية هذا المجتمع .

والحقيقة ان هناك اختلاطاً فيمن يسمون فاعلين خارج نطاق الدولة . فبعض الباحثين يخلطون المنظمات التى تنظم العلاقات بين الحكومات ومثالها البارز منظمة التجارة العالمية ، وصندوق النقد الدولى وغيرهما ، بالمنظمات غير الحكومية مثل جرين بيس «السلام الأخضر» ، مع شركات دولية النشاط مثل شركة «موتورولا» على سبيل المثال .

غير أن نمطا أشمل من التحليل قد يميل إلى أن يضع فى اعتباره أيضاً دور النقابات العمالية وجماعات الضغط ، ووسائل الإعلام ، بالإضافة إلى شكبات السياسات ومجتمعات السياسات التى تعمل الآن عبر الحدود ، وإن كان ذلك بطريقة شبه منظمة وغير مقننة . غير أن الأهم من كل ذلك أن هذه المؤسسات تثقل كاهل الأشكال المختلفة للسلطة الحكومية سواء سلباً أو إيجاباً .

وبغض النظر عن أهداف هذه المنظمات أو الهيئات أو الشركات ، أو بنيتها المؤسسية ، أو طريقة عملها ، والتى لا يمكن التمييز بدقة على ضوئها بين منظمة وأخرى ، فالمحصلة النهائية تعقيد الطبيعة المتغيرة للسلطة فى نظام عالمى للحكم ، يتسم بكونه يتطور بسرعة فائقة .

ولأن ظاهرة تقلص سيادة الدولة فى عصر العولمة ، نظراً لتعدد الفاعلين خارج نطاق الدولة بالغة الأهمية ، فمن الضرورى ـ كما يقرر بعض ثقات الباحثين ـ إجراء تصنيف لهؤلاء الفاعلين على مستوى اهتماماتهم الموضوعية أو الوظائف التى يقومون بها . وعلى هذا الأساس يمكن تصنيف الفاعلين خارج نطاق الدولة فى فئتين عريضتين :

الفئة الأولى : الفاعلون من دوائر القطاع الخاص والذين يتمثلون أساساً فى الشركات دولية النشاط والشركات العابرة للقوميات .

والفئة الثانية : هى المنظمات التى لا تهدف إلى الربح ، والتى تمتد من المنظمات الأهلية أو التطوعية إلى ما يطلق عليه الجماعات العابرة للقوميات أو العابرة للمناطق الجغرافية .

ومن الواضح أن كلتا هاتين الفئتين العريضتين تغطيان مجموعة غير متجانسة من الفاعلين ، يتسم كل منهم بسمات محددة ، لا يمكن تحديدها تحت العنوان الفضفاض بكونها تعمل خارج نطاق الدولة .

وإذا ربطنا بين الفاعلين وبين المؤسسات فى ضوء أطروحات العولمة الأربع التى سبق أن عرضنا لها ، ونعنى أطروحات إعادة التوزيع ، والرأسمالية المقارنة ، والتحديث ، والثورة التكنولوجية ، لاكتشفنا أن الأطروحتين الأخيرتين هما اللتان تدفعان لمزيد من العولمة ، فى حين أن الأطروحتين الأوليين هما اللتان تقومان بوظيفة مقاومة العولمة .

***

ويمكن القول إننا رمينا من محاولة رسم خريطة معرفية للعولمة ـ فى ضوء أبحاث «مركز دراسات العولمة والإقليمية» بجامعة وورويك ـ إلى تحقيق أربعة أهداف . الأول محاولة توضيح حقل المفاهيم التى حاولت تعريف العولمة أو إيضاح جانب من جوانبها المتعددة ، ولذلك عنينا بإلقاء نظرة نقدية على تعريفات العولمة المختلفة . والهدف الثانى الانطلاق من توضيح مفاهيم العولمة لتنسيق الحقل الفكرى الخاص بدراسات العولمة ، باعتباره أصبح فى الوقت الراهن مبحثاً مستقلاً ، بحكم الأهمية القصوى لظاهرة العولمة ، والهدف الثالث كان محاولة التمييز بين الأطروحات المختلفة للعولمة والتى تتناثر بغير نظام فكرى محدد فى عديد من الدراسات والأبحاث . والهدف الرابع والأخير كان محاولة ابراز إسهام دور الفاعلين المختلفين ، سواء فى ذلك الدولة ذاتها كفاعل رئيسى ، أو فاعلين آخرين خارج نطاق الدولة ، كالشركات دولية النشاط والمنظمات غير الحكومية فى مختلف مجالات العولمة .

ويبقى أخيراً أن نشير إلى أن العولمة بالرغم من كونها ظاهرة تاريخية متعددة الأبعاد ، وهى نتاج عمليات معقدة من التراكم الرأسمالى والعلمى والتكنولوجى ، إلا أنها تجابه مقاومات متعددة فى الوقت الراهن ، ليس من قبل بعض الدول النامية فقط ، بل من داخل البلاد المتقدمة أيضاً . وبيان ذلك أن بعض القادة السياسيين فى البلاد المتقدمة ، حتى من غير ذوى النزعات القومية ، يرون فى العولمة تهديداً للهوية القومية وللاستقلال الاقتصادى ، لدرجة تجعل الدولة ذاتها فى رأيهم عاجزة عن التعامل معها . وخلاصة رأيهم أن العولمة فيها تهديد لسيادة الحكومة ولشرعيتها . بل إن الآراء المتطرفة فى هذا المجال ترى فى العولمة تهديداً لنمط الحياة ذاته الذى عرفناه حتى الآن . وقد أدى هذا الاتجاه إلى ظهور حركات فكرية وسياسية معارضة للعولمة . وقد دفع ذلك بالحكومات إلى اتباع بعض السياسات الشعبوية حتى تستميل هذه الحركات والاتجاهات ، ويظهر ذلك فى بعض التوجهات القومية والتى تنعكس ـ على سبيل المثال ـ على سياسات منع هجرة العمال من دول الجنوب إلى دول الشمال .

وأياً ما كان الأمر ، فموضوع مقاومة العولمة يستحق دراسة وافية ، لأنه ينبغى التمييز بين مقاومة عمليات العولمة ذاتها وفاعلية هذه المقاومة ، ومقاومة مذهب العولمة ، والذى ينطوى فى الوقت الراهن على قيم وأفكار ، تحاول إعادة إنتاج نظام الهيمنة القديم الذى مارسته من قبل الدول الكبرى .

◆ الخاتمة

هل يمكن إصدار حكم قاطع فيما يتعلق بقبول أو رفض العولمة؟ إن إصدار حكم نهائى على العولمة ينص على رفضها رفضاً مطلقاً ، يكشف عن تعجل فى إطار الأحكام بغير تأمل فى منطق التطور التاريخى . وإذا كان صحيحاً أن العولمة الراهنة تكشف عن ذروة من ذرا تطور النظام الرأسمالى العالمى ، فإن التاريخ سيتجاوز هذه اللحظة ، وسيكشف فى المستقبل المنظور أن العولمة ـ بغض النظر عن الرأسمالية ـ ستتجاوز شروط نشأتها لتصبح عملية عالمية واسعة المدى ، ستنقل الإنسانية كلها ـ على اختلاف ثراء وفقر الأمم ـ إلى آفاق عليا من التطور الفكرى والعلمى

والتكنولوجى والسياسى والاجتماعى . وبعبارة أخرى ستحدث آثاراً ايجابية لم تكن متصورة لدى من هندسوا عملية العولمة ، بل وستتجاوز هذه الآثار مخططاتهم التى كانت تهدف للهيمنة والسيطرة على النظام العالمى ، وسيثبت التاريخ أنه لن يتاح لدولة واحدة مثل الولايات المتحدة الأمريكية ، أو حتى لمجموعة من الدول الكبرى أن تهيمن هيمنة كاملة على العالم اقتصادياً وسياسياً وتكنولوجياً وعلمياً ، وإلا حكمنا على شعوب الأرض جميعاً بالعقم وعدم الفاعلية .

وفى هذا الإطار فثمة حاجة ملحة إلى منهج صحيح للتعامل مع ظاهرة العولمة بكل أبعادها . فالعولمة عملية تاريخية غير قابلة للارتداد . وبذلك يعد منطقاً متهافتاً ما يدعو إليه بعض أعدائها من ضرورة محاربتها ، لأنك لا تستطيع الوقوف أمام نهر يتدفق ، هو عبارة عن حصار تقدم إنسانى تم عبر القرون الماضية ، وأسهمت فيه شعوب وحضارات شتى . هل يمكن مثلاً محاربة الإنترنت ، من خلال إصدار قرار بالامتناع عن التعامل معها ، كما تفعل الآن بعض الأنظمة السياسية العربية وهل يمكن الامتناع عن التعامل مع منظمة التجارة العالمية ، مع الاعتراف بسلبيات متعددة فى اتفاقيات الجات الأخيرة؟ وهل يمكن مواصلة خرق حقوق الإنسان وقمع الشعوب ، فى إطار من العولمة السياسية يدعو لضرورة تطبيق الديموقراطية ، ونشر آفاق التعددية السياسية والفكرية؟ وهل يمكن مقاومة بزوغ وانتشار ثقافة فكرية كونية تحمل فى طياتها تبلور الوعى الكونى بأخطار البيئة على سلامة الكوكب ذاته ، وأهمية صياغة معايير أخلاقية كونية تضع قواعد المنهج فى التعامل بين الشعوب والحوار بين الحضارات ، وتحارب العنصرية والتطهير العرقى والتعصب الدينى ، والاستقلال الاقتصادى؟

إن المعركة الحقيقية لا تكمن فى مواجهة العولمة كعملية تاريخية ، وإنما ينبغى أن تكون ضد نسق القيم السائد الذى هو فى الواقع إعادة إنتاج لنظام الهيمنة القديم . وهنا على وجه التحديد ينبغى تحديد طبيعة المعركة فى النضال ـ على المستوى الدولى ـ للقضاء على ازدواجية المعايير فى تطبيق حقوق الإنسان ، وعدم فرض نموذج الديموقراطية الغربية كنموذج أوحد للديموقراطية ، واتاحة الفرصة للشعوب ، لكى تمارس إبداعها السياسى . وهناك ضرورة عاجلة لتقنين حق التدخل حتى لا

يشهر كسلاح ضد الشعب العربى وغيره من شعوب الجنوب . كما ان قضية حل الصراعات بأسلوب سلمى ، وتحقيق السلام العالمى ، وإعادة النظر فى مفهوم التنمية على المستوى العالمى ، كل هذه ميادين تحتاج إلى نضالات متواصلة لضمان صياغة نسق قيمى عالمى يحترم حرية الشعوب ، ويسهم فى تقدمها فى ظل حضارة إنسانية جديرة بالتحقق فى القرن الحادى والعشرين ، وفى إطار هذا التقييم العام للعولمة ، يظل السؤال الجوهرى : ما تأثيرات العولمة على الوطن العربى؟

لقد تمت الإشارة إلى أن للعولمة تجليات اقتصادية وثقافية ، يمكن فى سياقها تحليل تلك التأثيرات . فبالنسبة للتجليات الاقتصادية للعولمة ، تتضح معالمها فى تزايد الاعتماد المتبادل بين اقتصاديات الدول على مستوى العالم ، ووحدة الأسواق المالية والنقدية ، وفتح الحدود أمام التجارة الحرة بلا قيود ، إلا أن أبرز رمز معاصر للعولمة الاقتصادية يظل إنشاء وتأسيس منظمة التجارة العالمية . وإذا كانت غالبية الدول العربية قد وافقت على المعاهدة الخاصة بإنشاء هذه المنظمة التى أخذت على عاتقها فتح الحدود لحرية التجارة ، وإزالة جميع القيود ، وانماط الدعم التى تفضلها بعض الدول ، فإن أخطر ما يرتبط بها ، أنه بعد سنوات قليلة ، وبعد نهاية فترة السماح التى أعطيت لبعض الدول ، سيفتح الستار واسعاً وعريضاً أمام حقبة التنافس العالمى بغير قيود . ويفترض التنافس العالمى ان جميع الدول غنيها وفقيرها ستكون على قدم المساواة ، ومن هنا ينبغى أن تلتفت الدول العربية إلى أهمية الارتقاء إلى مستوى المنافسة العالمية ،

ويخطئ صناع القرار العرب لو ظنوا أن تحديات عصر المنافسة العالمية هى تحديات اقتصادية بحتة ، تتصل بزيادة الصادرات أو رفع معدلات الإنتاج ، أو الارتقاء بمستوى الجودة ، ذلك أن أخطر التحديات جميعاً ، فى هذا المجال بالذات ، تحديات ثقافية . وهنا تتم الإشارة على وجه الخصوص إلى الارتفاع الخطير فى معدلات الأمية فى الوطن العربى ، والتى تكاد تصل فى بعض التقديرات إلى ٦٠٪ ، ومعنى ذلك أن ٦٠٪ من الشعب العربى لن يكون قادراً على التعامل بكفاءة مع عصر الثورة العلمية والتكنولوجية ، ومع حقبة ثورة الاتصالات الكبرى ، ونشوء مجتمع المعلومات العالمى ، والتى قد تكون شبكة «الإنترنت» رمزاً دالاً عليها . وهكذا يمكن

القول إن الوطن العربى يحتاج إلى ثورة تعليمية كاملة لا تقضى على الأمية فقط ، وإنما تعيد تأسيس مؤسسات التعليم العام من حيث الشكل والمضمون ، وترفع مستوى الأداء فى المؤسسة الجامعية ، وفى المراكز البحثية .

أما بالنسبة للتجليات السياسية للعولمة ، فإنه يمكن القول إنها تتركز فى رفع شعارات الديموقراطية أو التعددية الفكرية والسياسية . واحترام حقوق الإنسان ، وفى مواجهة كل شعار من هذه الشعارات الثلاثة ، تجابه الدول العربية جميعاً تحديات خطيرة . فقد قطعت بعض الدول العربية خطوات لا بأس بها فى طريق الانتقال من السلطوية إلى الديمقراطية والتعددية السياسية ، إلا أن هذه التعددية السياسية مازالت مقيدة ، كما أن عدداً لا بأس به من الدول العربية لم يخط الخطوة الأولى فى طريق الديموقراطية . ومن المشكلات المثارة فى هذا المجال ما يطرح حول : أية نظرية ديموقراطية يمكن تطبيقها فى الوطن العربى ، فهناك أنصار الديموقراطية الغربية الذين يرون ضرورة تطبيقها بحذافيرها ، وهناك معارضون لهذا التوجه يدافعون عن الخصوصية الثقافية فى هذا المجال ، ويرفعون شعار الشورى فى مواجهة الديموقراطية الغربية ، أويطالبون بتأسيس ديموقراطية عربية تتفق مع الظروف السياسية والاقتصادية والثقافية فى المجتمع العربى .

أما حقوق الإنسان فهى تمثل تحدياً للممارسات السياسية فى كثير من بلاد العالم العربى ، لأن بعض الدول العربية لا تريد أن تطبق المعايير الدولية لحقوق الإنسان زعماً بأنها تتعارض مع بعض سمات الخصوصية الثقافية . وعلى الدول العربية أن تستعد لخوض حرب شرسة فى هذا المجال مع الهيئات الدولية والمنظمات غير الحكومية التى تضغط لتطبيق المعايير العالمية لحقوق الإنسان .

ويمكن القول إن من أخطر تحديات العولمة السياسية ما برز فى ميدان العلاقات الدولية ، حيث أصبح حق التدخل ، سواء لأسباب سياسية أو لأسباب إنسانية يفرض فرضاً على بعض الدول ، أساساً من خلال تحكم الولايات المتحدة ، وسيطرتها على مجلس الأمن الدولى ، وهكذا . وإعمالاً لهذا الحق الذى يستند - كما يقال - إلى الشرعية الدولية تحاصر ثلاثة شعوب عربية لأسباب مختلفة ترتبط لكل حالة على حدة هى الشعب العراقى والشعب الليبى والشعب السودانى .

ويعتبر حق التدخل ـ من وجهة نظرنا ـ من أخطر التحديات الجديدة التى تواجه العالم العربى ، وهو ما يدعو دوله إلى بذل جهد متصل فى مجالين :

١ ـ تعديل الأوضاع التى أدت إلى فرض هذه العقوبات تعديلاً جذرياً ، بحيث تنتهى العوامل المرتبطة باستمرار فرضها بشكل واضح .

٢ ـ جهد سياسى وفكرى يقع على عاتق رجال الدبلوماسية والقانون الدولى ، والمفكرين ، فى تقديم مبادرات دولية تناقش على المستوى العالمى لتقنين حق التدخل ، ومنع الازدواجية فى تطبيقه ، خاصة ما يتعلق بإخلاء ساحة إسرائيل فى هذا المجال ، وعدم تطبيق أية عقوبات عليها رغم جرائمها اليومية ضد الشعب الفلسطينى .

وأخيراً ، فإن القضية المطروحة ، فى إطار تحليل التجليات الثقافية للعولمة ، هى الدعوة لبناء ثقافة كونية تتضمن نسقاً متكاملاً من القيم والمعايير لفرضها على جميع الشعوب ، مما قد يؤثر على الخصوصية الثقافية للشعب العربى ، وهكذا يمكن القول إن تحديات العولمة للوطن العربى متعددة ، ومعقدة ، وهى ـ كما تمت الإشارة ـ ذات أبعاد سياسية واقتصادية وثقافية تحتاج إلى جهد كبير من قبل صناع القرار العربى ، والجامعات العربية ، ومراكز الدراسات العربية ، للتعامل معها ، لأن الطريق الوحيد أمامنا هو التفاعل الإيجابى الخلاق مع المتغيرات العالمية الجديدة .







مقدمة:

هناك اتفاق بين الباحثين فى العلم الاجتماعى أن العالم يشهد فى العقود الأخيرة على وجه الخصوص تغيرات عميقة سياسية واقتصادية وثقافية . ويمكن القول إن عام ١٩٨٩ كان حاسماً فى التغيرات العالمية . فهذا العام شهد سقوط الكتلة الاشتراكية الذى تبعه سقوط الاتحاد السوفيتى ، واختفاء النظام ثنائى القطبية الذى كان يقوم على التوازن ـ وإن كان هشا ـ بين الاتحاد السوفيتى من ناحية والولايات المتحدة الأمريكية . وظهر النظام أحادى القطبية والذى تنفرد فيه الولايات المتحدة الأمريكية بالساحة العالمية بحكم قوتها العسكرية الفائقة وتقدمها التكنولوجى وقدرتها الاقتصادية . . وقد تزامن مع هذه التغيرات العميقة فى النظام الدولى بروز العولمة باعتبارها العملية التاريخية التى تحمل فى طياتها تطور الرأسمالية فى مرحلتها الراهنة ، وبروز تجلياتها السياسية ممثله فى الديموقراطية والتعددية واحترام حقوق الإنسان ، وتجلياتها الاقتصادية كما تظهر فى الاعتماد الاقتصادى المتبادل ووحدة الأسواق المالية فى العالم ، وبروز السوق العالمى بكل ما تعنيه الكلمة من معنى ، ونشوء منظمة التجارة العالمية ، وبزوغ تجليات ثقافية ، واتصالية للعولمة ، فى صورة نزوع لصياغة ثقافة عالمية .

كيف يمكن أن نفهم ما الذى حدث فى العالم؟

لقد حاولنا فى كتابنا «الوعى التاريخى والثورة الكونية» الذى صدر عام ١٩٩٥

عن مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية أن نقدم منهجاً يسمح لنا بوصف وتفسير الظواهر المتغيرة ، وأن نصوغ فى نفس الوقت فرضاً محدداً حاولنا من خلاله أن نستشرف مستقبل التطورات السياسية والاقتصادية والثقافية .

فيما يتعلق بالمنهج قررت أنه لا فهم لعمليات التغير العالمى إلا بتطبيق منهج التحليل الثقافى ، الذى يركز على أنظمة الأفكار فى نشوئها وتحولها وتغيرها . ومن هنا فإن تتبع الرحلة الطويلة التى قطعها العقل الغربى بعد الحرب العالمية الثانية حتى الآن ، سواء فى شقيه الرأسمالى أو الماركسى ، هو الذى يسمح لنا بفهم ما حدث من انقلابات سياسية وتغيرات اقتصادية وإبداعات تكنولوجية .

وهناك مداخل متعددة لمنهج التحليل الثقافى ، وإن كان يمكن حصرها فى أربعة مداخل رئيسية ، وهى المدخل الذاتى والمدخل البنيوى والمدخل التعبيرى ، والمدخل المؤسسى . ولن ندخل فى تفاصيل هذه المداخل لأن المقام لا يتسع للتعرض لها .

أما الفرض الذى صغناه لاستشراف مستقبل المجتمع العالمى فقد أطلقنا عليه «النموذج التوفيقى» وتقوم فكرته على أنه سيظهر نمط سياسى اقتصادى ثقافى توفيقى جديد ، سيحاول أن يؤلف تأليفاً خلاقاً بين متغيرات تبدو فى الظاهر متناقضة ، وستمر هذه المحاولة فى مرحلة تاريخية تتسم بالصراع الثقافى العنيف .

ستكون هناك محاولات للتوفيق بين :

(١) الفردية والجماعية على الصعيد الأيديولوجى والاقتصادى والسياسى والاجتماعى .

(٢) بين العلمانية والدين .

(٣) بين عمومية مقولة الديمقراطية وخصوصية التطبيق فى ضوء التاريخ الاجتماعى الفريد لكل قطر .

(٤) بين القطاع العام والقطاع الخاص ، وظهور صور مستحدثة من الملكية لم تكن معروفة من قبل .

(٥) بين الاستقلال الوطنى والاعتماد المتبادل .

(٦) بين المصلحة القطرية والمصلحة الاقليمية (صيغة التجمعات الاقتصادية ومن أبرزها الاتحاد الأوروبى) .

(٧) بين الأنا والآخر على الصعيد الحضارى من خلال حوار الحضارات (قررت الأمم المتحدة أن يكون عام ٢٠٠١ هو عام حوار الحضارات) .

(٨) بين الدولة الكبيرة المركزية والتجمعات المحلية والتجمعات الصغيرة التى تسودها اللامركزية .

(٩)بين تحديث الإنتاج وزيادة الاستهلاك وتنويعه على أساس أنماط الأذواق الشخصية للمستهلكين ، والبحث عن معنى للحياة فى نفس الوقت ، وذلك فى ضوء العودة إلى مفهوم «التقدم» بدلاً من الاقتصار على مفهوم التنمية .

(١٠) بين زيادة معدلات التنمية فى البلاد المتقدمة ، ومساعدة دول العالم الثالث على اللحاق بالتطورات العالمية .

(١١) بين الإعلام القطرى والإعلام العالمى الذى ستكون له السيادة فى الحقبة القادمة بفضل تكنولوجيا الاتصال العالمية .

بعبارة موجزة سيتم النموذج التوفيقى العالمى الجديد بسمات أربع ، لو استطاعت قوى التقدم أن تنتصر على القوى المحافظة والرجعية وهذه السمات هى :

١ ـ التسامح الثقافى المبنى على مبدأ النسبية الثقافية فى مواجهة المركزية الأوروبية والعنصرية الفردية .

٢ ـ النسبية الفكرية بعد أن تنتصر على الاطلاقية الإيديولوجية .

٣ ـ إطلاق الطاقات الخلاقة للإنسان فى سياقات ديموقراطية على جميع المستويات ، بعد الانتصار على نظريات التشريط السيكولوجى ، والتى تقوم على أساس محاولة صب الإنسان فى قوال جامدة باستخدام العلم والتكنولوجيا .

٤ ـ العودة إلى إحياء المجتمعات المحلية وتقليص مركزية الدولة .

٥ ـ إحياء المجتمع المدنى فى مواجهة الدولة التى غزت المجال العام ولم تترك إلا مساحة ضئيلة للمجال الخاص .

٦ ـ التوازن بين القيم المادية والقيم الروحية للإنسانية .

إننا نشهد ـ فيما نرى ـ المرحلة الأخيرة من حضارة عالمية منهارة ، كانت لها رموزها وقيمها التى سقطت ، وبداية تشكل حضارة عالمية جديدة شعارها «وحدة

الجنس البشرى» ، وسيساعد على تخليق هذه الحضارة الجديدة ليس فقط تحول النظم السياسية والاقتصادية ، ولكن التحول من المجتمع الصناعى إلى مجتمع المعلومات العالمى .

أولاً: من المجتمع الصناعى إلى مجتمع المعلومات العالمى:

من الأهمية بمكان فهم طبيعة التغير النوعى الذى حدث فى مسيرة التطور العالمى . والنقطة الأساسية هنا أن مرحلة التحديث modernization ، والتى هى بالتعريف العلمى الدقيق انتقال المجتمع التقليدى ليصبح مجتمعاً صناعياً قد بلغت نهايتها ، ونحن ننتقل الآن إلى مرحلة يطلق عليها ما بعد التحديث Post moderniza-tion ومعناها الانتقال من المجتمع الصناعى إلى نموذج حضارى جديد هو مجتمع المعلومات العالمى .

ومجتمع المعلومات العالمى يأتى بعد مراحل ، مر فيها التاريخ الإنسانى ، وتميزت كل مرحلة بنوع من أنواع التكنولوجيا تتفق معها . شهدت الإنسانية من قبل تكنولوجيا الصيد ، ثم تكنولوجيا الزراعة ، وبعدها تكنولوجيا الصناعة ، ثم وصلنا أخيراً إلى تكنولوجيا المعلومات ، ويمكن القول إن سمات مجتمع المعلومات تستمد أساساً من سمات تكنولوجيا المعلومات ذاتها والتى يمكن اجمالها فى ثلاث :

أولاها : أن المعلومات غير قابلة للاستهلاك أو التحول أو التفتت ، لأنها تراكمية بحسب التعريف ، وأكثر الوسائل فعالية لتجميعها وتوزيعها ، تقوم على أساس المشاركة فى عملية التجميع ، والاستخدام العام والمشترك لها بواسطة المواطنين .

وثانيتها : إن عملية المعلومات هى استبعاد عدم التأكد ، وتنمية قدرة الإنسان على اختيار أكثر القرارات فعالية .

وثالثتها : إن سر الوقع الاجتماعى Social impact العميق لتكنولوجيا المعلومات أنها تقوم على أساس التركيز على العمل الذهنى أو ما يطلق عليه «أتمتة الذكاء» وتعميق العمل الذهنى (من خلال إبداع المعرفة ، وحل المشكلات ، وتنمية الفرص المتعددة أمام الإنسان) والتجديد فى صياغة وتطوير النسق الاجتماعى .

ويلخص بعض الباحثين اطار مجتمع المعلومات فى الملامح التالية :

(١) المنفعة المعلوماتية (من خلال إنشاء بنية تحتية معلوماتية تقوم على أساس الحواسب الآلية العامة المتاحة لكل الناس) فى صورة شبكات المعلومات المختلفة ، وبنوك المعلومات ، والتى ستصبح هى بذاتها رمز المجتمع .

(٢) الصناعة القائدة ستكون هى صناعة المعلومات التى ستهيمن على البناء الصناعى .

(٣) سيتحول النظام السياسى لكى تسوده الديموقراطية التشاركية ، ونعنى السياسات التى تنهض على أساس الإدارة الذاتية التى يقوم بها المواطنون ، والمبنية على الاتفاق ، وضبط النوازع الإنسانية ، والتأليف الخلاق بين العناصر المختلفة .

(٤) سيتشكل البناء الاجتماعى من مجتمعات محلية متعددة المراكز ومتكاملة بطريقة طوعية .

(٥) ستتغير القيم الإنسانية وتتحول من التركيز على الاستهلاك المادى إلى إشباع الإنجاز المتعلق بتحقيق الأهداف .

(٦) أعلى درجة متقدمة من مجتمع المعلومات ، ستتمثل فى مرحلة تتسم بإبداع المعرفة ، من خلال مشاركة جماهيرية فعالة ، والهدف النهائى منها هو التشكيل الكامل لمجتمع المعلومات العالمى .

وقد يبدو أن الصورة التى رسمناها ليست سوى ضرب من الأحلام ، غير أن مجتمع المعلومات العالمى ، ليس فى الواقع حلماً ، بقدر ما هو مفهوم واقعى ، وسيكون هو المرحلة الأخيرة من مراحل تطور مجتمع المعلومات .

وهناك ثلاثة أدلة تؤكد هذا القول :

أولها : أن العولمة ستصبح هى روح الزمن فى مجتمع المعلومات القادم . ويرجع ذلك إلى الأزمات الكونية المتعلقة بالنقص فى الموارد الطبيعية وتدمير البيئة الطبيعية ، والانفجار السكانى ، والفجوات العميقة الاقتصادية والثقافية بين الشمال والجنوب .

وثانيها : أن تنمية شبكات المعلومات العالمية ، باستخدام الحواسب الآلية المرتبطة ببعضها عالمياً ، وكذلك الأقمار الصناعية ، ستؤدى إلى تحسين وسائل تبادل المعلومات ، وتعميق الفهم ، مما من شأنه أن يتم تجاوز المصالح الوطنية الضيقة .

وثالثها : أن إنتاج السلع المعلوماتية سيتجاوز إنتاج السلع المادية ، بالنظر إلى قيمتها الاقتصادية الاجمالية ، وسيتحول النظام الاقتصادى من نظام تنافسى يقوم على السعى إلى الربح إلى نظام تأليفى ذى طابع اجتماعى يسهم فيه الجميع .

غير أنه لا ينبغى أن يقر فى الأذهان أن تشكيل مجتمع المعلومات العالمى عملية هينة ، ذلك أنه تقف دونها تحديات عظمى ، تنبغى مواجهتها . وأول هذه التحديات المعركة الدائرة الآن حول «ديموقراطية المعلومات» ، والتى هى الشرط الموضوعى الذى لابد من توافره ، وذلك لتفادى الشمولية والتسلطية .

وديموقراطية المعلومات تنهض على أساس أربعة مقومات :

أولها : حماية خصوصية الأفراد ونعنى الحق الإنسانى للفرد لكى يصون حياته الخاصة ويحجبها عن الآخرين .

ثانيها : الحق فى المعرفة ، ونعنى حق المواطنين فى معرفة كل ضروب المعلومات الحكومية السرية التى قد تؤثر على مصائر الناس تأثيراً جسيماً .

ثالثها : حق استخدام المعلومات ، ونعنى بذلك حق كل مواطن فى أن يستخدم شبكة المعلومات المتاحة وبنوك البيانات بسعر رخيص وفى كل مكان وفى أى وقت .

رابعها : وهى ذروة مستويات ديمقراطية الإعلام ، ونعنى حق المواطن فى الاشتراك المباشر فى إدارة البنية التحتية للإعلام العالمى ، ومن أبرزها عملية صنع القرار على كل المستويات العلمية والحكومية والعالمية .

وثانى التحديات التى تواجه تشكيل مجتمع المعلومات العالمى ، هو تنمية الذكاء الكونى ، وهو يعنى القدرة التكيفية للمواطنين فى مواجهة الظروف الكونية المتغيرة بسرعة .

والذكاء يمكن تعريفه ـ بشكل عام ـ بأنه القدرة على الاختيار العقلانى للفعل الإنسانى لحل المشكلات . ويبدأ الذكاء بالمستوى الشخصى لدى الأفراد ، ثم يتطور ويتعمق إلى مستوى الذكاء الجمعى ، وداخل الجماعة يفترض أن الذكاء الشخصى للأفراد سيتآلف ويتناسق لتحقيق الأهداف العامة لتغيير البيئة الاجتماعية ، وهو ما يطلق عليه الذكاء الاجتماعى . وهو بذاته الذى يمكن أن يتطور ليصبح ذكاء كونياً ،

الذى سيتشكل من خلال الفهم الكونى المتبادل ، الموجه لحل المشكلات الكونية كما ظهر أخيراً فى الجهود العالمية لمواجهة أزمة البيئة الإنسانية ، التى تشارك فيها مختلف الدول فى الوقت الراهن .

ثانياً: الثورة المعلوماتية وإشكاليات مجتمع المعلومات العالمى:

ما ذكرناه بصدد مجتمع المعلومات العالمى لا يعنى أن هناك اجماعاً بين الباحثين حوله ، أو حتى حول إمكانية تحقيق مجتمع المعلومات العالمى .

ويرد ذلك إلى أن هناك خلافات شتى بين الباحثين حول توصيف الثورة المعلوماتية ذاتها ، وبصدد مجتمع المعلومات العالمى ، وهل هو مجرد صيغة نظرية ، أو هو محض أيديولوجيا يروج لها عدد من الباحثين ، بالإضافة إلى الشركات الكبرى العاملة فى ميدان تكنولوجيا الاتصالات .

وإذا رجعنا إلى كتاب «الثورة المعلوماتية» الذى كتبه باللغة الفرنسية عالم الاجتماع جان لوجكين (الناشر : المطابع الجامعية الفرنسية ، ١٩٩٢) نجده يقرر منذ البداية ـ فى المقدمة ـ أن الثورة المعلوماتية ، والتى مازالت فى بداياتها الأولى ، هى أساساً ثورة تكنولوجية حلت محل الثورة الصناعية ، وتمثل فى الواقع حضارة جديدة ستتجاوز التقسيمات الطبقية القديمة التى سادت فى المجتمعات الطبقية ، وميزت بين من ينتجون إنتاجاً مباشراً ومن يديرون عملية الإنتاج .

وعلى هذا فتقسيم العمل القديم بين من يفكرون فى سياق عملية الإنتاج والمستبعدين من عملية التفكير سقط ، لأنه سيظهر تقسيم جديد للعمل بحكم طبيعة الثورة المعلوماتية ذاتها . فنحن الآن أمام عملية جديدة تماماً هى إنتاج المعلومات ، وهكذا نشأ تقسيم جديد للعمل بين هؤلاء المنغمسين فى الإنتاج المادى وأولئك المختصين بمعالجة المعلومات .

ويتساءل لوجكين كيف يمكن توصيف هذه الثورة؟

هل هى كما يتردد فى بعض الكتابات «ثورة صناعية ثانية» أو «ثورة علمية وتكنيكية» أو «ثورة معلوماتية»؟

وهو يقرر أن الوصف الصحيح لها أنها ثورة معلوماتية ، وذلك بناء على تحليله المتعمق للثورة الصناعية ، ومقارنتها بصورة منهجية دقيقة مع الثورة التكنولوجية الراهنة .

والواقع أن العلم الاجتماعى بكل فروعه نشط فى العقدين الأخيرين فى دراسة وتحليل كل أبعاد التغيرات العميقة فى مجال بنية الاقتصاد العالمى ، التى غيرت منها بصورة جوهرية ظاهرة العولمة بكل أبعادها ، بالإضافة إلى تحليلات عميقة للثورة المعلوماتية وأدوات الاتصال الحديثة .

وتبرز من بين هذه الأعمال العلمية مؤلفات تتسم بتبنى منهج علمى اجتماعى شامل ، يستفيد من تعدد المداخل العلمية ، ومن أبرزها كتاب الباحث الفرنسى فيليب انجلهارت «الإنسان العالمى» الصادر فى باريس عام ١٩٩٦ والذى يحمل عنواناً فرعياً دالاً هو «هل يمكن للمجتمعات الإنسانية أن تواصل البقاء؟» ويقصد فى ظل التغيرات الكبرى التى حدثت فى العقود الأخيرة . وهو يدرس فى القسم الأول انتصار الأبعاد الاقتصادية والمالية فى المجتمع الإنسانى المعاصر ، وهو الذى أدى - كما يحلل فى القسم الثانى من كتابه - إلى هبوط الأبعاد السياسية والاجتماعية والثقافية والتى تمثل فى الواقع أزمة فى مجال الحداثة الغربية .

وهذا يدعو إلى ضرورة «إعادة بناء المجتمع» من خلال رد الاعتبار للأبعاد السياسية والاجتماعية والثقافية .

ويبدو عمق تحليل انجلهارت فى أن العولمة بشعاراتها الصاخبة حول حرية السوق وحرية التجارة وحرية انتقال رؤوس الأموال وضرورة الخصخصة وتشجيع الحافز الفردى إلى غير ما حدود ، قد أدت سياسياً إلى الدعوة لتقليص سيادة الدولة ، ودفعها للانسحاب من مجال الرعاية الاجتماعية للمواطنين ، بالإضافة إلى إعلاء الربحية على كل القيم الثقافية والاجتماعية . ومن شأن هذه التطورات تخليق مجتمعات خالية من المضمون الثقافى والاجتماعى ، بالإضافة إلى عدم الاهتمام بالإفقار المتزايد لملايين المواطنين فى العالم ممن ينتسبون إلى الطبقات المتوسطة والفقيرة . وهى نتيجة بائسة تدل على عقم اختيارات العولمة المتوحشة .

ومن هنا تصاعدت الدعوات لإعادة صياغة سياسات العولمة لتصبح ذات وجه إنسانى .

ومن ناحية أخرى اهتمت بعض الأبحاث المتعمقة بتشريح «بنية الرأسمالية الجديدة» الصاعدة والتى تقع فى قلب ظاهرة العولمة ، وبيان مفاهيمها وآلياتها ، التى

تختلف عن الرأسمالية الدولية السابقة . ومن أبرز المراجع فى هذا الموضوع كتاب الباحثين الفرنسيين بولتانسكى وشيايللو «الروح الجديدة للرأسمالية» الصادر فى باريس عام ١٩٩٩ والذى يتضمن تحليلاً متعمقاً نادراً لظاهرة الرأسمالية الجديدة .

غير أنه يمكن القول إن أبرز إنجاز نظرى على الإطلاق فى دراسة التغيرات الكبرى فى العالم حققه عالم اجتماع أمريكى من أصل أسبانى هو مانويل كاستلز ، الذى أخرج فى عام ١٩٩٦ ثلاثية فريدة تتضمن أشمل نظرية حتى الآن فى تحليل وفهم عصر المعلومات . وعنوان كتابه «عصر المعلومات : الاقتصاد والمجتمع والثقافة» ويقع فى ثلاثة أجزاء : الجزء الأول «صعود المجتمع الشبكى» والجزء الثانى عنوانه «قوة الهوية» والثالث عنوانه «نهاية الألفية» .

وقد صدر الكتاب عن دار نشر بلاكويل عام ١٩٩٦ وهذا الكتاب باجماع النقاد والباحثين ، يتضمن النظرية العامة التى تفسر كل أبعاد عصر المعلومات من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية . ولذلك سنعتمد عليه اعتماداً أساسياً فى حديثنا عن التشكيلات الاجتماعية فى عصر المعلومات .

وقد يكون من المناسب قبل أن ندخل فى صميم مشكلة البحث أنه نكيف طبيعة المرحلة التاريخية التى يمر بها المجتمع العالمى فى الوقت الراهن . ويمكن فى هذا المجال ـ كما فعل كاستلز ـ أن نعتمد على مفهوم النموذج Paradigm الذى ابتكره فيلسوف العلم الأمريكى «توماس كون» فى كتابه الشهير «بنية الثورات العلمية» . ومفهوم النموذج لدى «كون» له تعريفات متعددة ، يمكن لنا أن نختار منها تعريفاً يقول إن النموذج «هو إجماع المجتمع العلمى فى مرحلة تاريخية معينة على طريقة خاصة لوضع المشكلات البحثية ، ومناهج محددة لدراستها» .

كان توماس كون معنياً بدراسة ما الذى يكمن وراء التقدم العلمى؟ وقد أجاب أنه هو ذلك النموذج الإرشادى أو القياسى الذى يعتمد عليه المجتمع العلمى ، غير أنه بعد فترة تتآكل قدرته على التصدى للمشكلات وبحثها فيسقط ، وندخل فى مرحلة يطلق عليها «أزمة النموذج» إلى أن يصعد نموذج إرشادى جديد يتصدى بكفاءة لبحث المشكلات المطروحة ، ثم بعد مرحلة تاريخية تتآكل قدرته فيسقط ، ثم ندخل فى مرحلة الأزمة ، ومن بعد يظهر نموذج جديد ، وهكذا يتقدم العلم .

ويمكن القول إنه منذ أن ابتكر «توماس كون» مفهوم النموذج الإرشادى ، أصبح أداة رئيسية فى كل العلوم الاجتماعية لتوصيف مراحل تطورها المختلفة ، بالإضافة إلى وصف وتحليل تطور الظواهر المختلفة على تنوعها ، وفهم تحولاتها وتغيراتها .

ويعتمد كاستلز على مفهوم النموذج الإرشادى ،لكى يحلل اللحظة الراهنة فى التطور العالمى . فيتحدث فى الجزء الأول من كتابه عن «نموذج تكنولوجيا المعلومات وسماته» .

ويقرر أن الباحث كريستوفر فريمان يعرف النموذج التكنيكى الاقتصادى بأنه «مصفوفة من التجديدات المترابطة التكنيكية والتنظيمية والإدارية ، والتى تتمثل فوائدها ليس فقط فى مجال إنتاج مجموعة من المنتجات والنظم ، بل أهم من ذلك فى ديناميات بنية التكلفة النسبية لكل المدخلات الممكنة فى الإنتاج . وفى أى نموذج إرشادى جديد يمكن أن يوصف مدخل محدد أو مجموعة من المدخلات باعتبارها «العامل الرئيسى» فى النموذج . ومن هنا يمكن القول إن التغير المعاصر فى النموذج الإرشادى يتمثل فى الانتقال من تكنولوجيا تقوم فى المقام الأول على مدخلات رخيصة للطاقة إلى نموذج جديد يقوم على أساس مدخلات رخيصة من المعلومات مستقاة من التقدم فى مجال تكنولوجيا الإلكترونيات والاتصالات .

ويطرح كاستلز السؤال : ما السمات التى تمثل جوهر نموذج تكنولوجيا المعلومات والتى حين ينظر إليها مجتمعه تكون فى الواقع الأساس المادى لمجتمع المعلومات؟ يجمل كاستلز هذه السمات فى خمس سمات أساسية :

- **السمة الأولى** للنموذج الجديد أن المعلومات هى مادته الخام .

- **والسمة الثانية** هى الطابع الانتشارى لآثار التكنولوجيات الجديدة ، ونظراً لأن المعلومات جزء أساسى فى كل الأنشطة الإنسانية فإن كل العمليات المتعلقة بوجودنا الفردى والجماعى تتشكل مباشرة بواسطتها .

- **السمة الثالثة** تشير إلى المنطق الشبكى networking Logic لأى نظام أو مجموعة من العلاقات تستخدم تكنولوجيات المعلومات الجديدة .

- **السمة الرابعة** أن النموذج الجديد يقوم على المرونة Flexibilty .

- **والسمة الخامسة والأخيرة** لهذه الثورة التكنولوجية هو ذلك الميل المتزايد لتحول تكنولوجيات محددة لكى تندرج فى إطار نظام متكامل بصورة كبيرة .

إذا كانت هذه هى سمات نموذج تكنولوجيا المعلومات والذى هو الأساس الذى ينهض على أساسه مجتمع المعلومات العالمى ، فإنه يلفت النظر أن بعض العلماء الاجتماعيين يوجهون النقد إلى نظرية مجتمع المعلومات ، ومن أبرز هؤلاء نيكولاس جرانهام فى دراسته المثيرة وعنوانها : «مجتمع المعلومات كنظرية أو أيديولوجية : منظور نقدى للتكنولوجيا والتعليم والعمالة فى عصر المعلومات» .

وهو يقرر أن مفهوم مجتمع المعلومات لا يصلح كنظرية ، لأنه يتسم داخلياً بعدم الاتساق ، ولا تؤيده الشواهد العملية ، وأن تفسير شيوعه فى الخطاب الخاص بالسياسات لا يمكن تفسيره إلا على أساس أيديولوجى ، ذلك أن التركيز على مؤسسات التعليم العالى بزعم ضرورة الاهتمام بتكوين الرأسمال الإنسانى ، بما يتضمنه ذلك من رفع الكفاءة على أساس نمو المعرفة ، وأهمية ذلك للدخول فى المنافسة العالمية ، وما يؤدى إليه ذلك من التوسع فى إنشاء جامعات افتراضية Virtual لا أساس له إذا نظرنا إلى حقائق سوق العمل .

ولن نستطيع نظراً لضيق المقام الدخول فى تفاصيل هذا الجدل المهم فى حد ذاته ، وهو يستحق فى الواقع دراسة مستقلة .

ثالثاً: النموذج الشبكى:

التشكيلات الاجتماعية فى عصر المعلومات:

سنعتمد فى عرض أبعاد النموذج الشبكى على القراءة النقدية الممتازة التى قام بها فليكس ستادلر لنظرية كاستلز التى بسطها فى أجزاء كتابه الثلاثة ، والتى يمثل استخلاص معالمها الرئيسية عبئاً نظرياً هائلاً ، نظراً لتشعب أبحاثه وتعمقها فى نفس الوقت . وقد نشر ستادلر مقالته فى مجلة «مجتمع المعلومات» .

تقوم الفكرة الأساسية لكاستلز على أساس أنه نشأت صورة جديدة من صور الرأسمالية فى نهاية القرن العشرين تتسم بكونها كونية فى طابعها ، عنيفة فى تحقيق أهدافها ، ومرنة فى نفس الوقت ، بصورة تفوق الصور السابقة للرأسمالية . غير أنه تتحداها على مستوى الكوكب مجموعات متعددة من الحركات الاجتماعية باسم التفرد الثقافى ، ونزوع الناس إلى أن يسيطروا على حيواتهم وبيئتهم . وهذا

التوتر بين الرأسمالية وهذه الحركات الاجتماعية هو الذى يميز الديناميكية المركزية لعصر المعلومات . وذلك لكون مجتمعاتنا ـ كما يقرر كاستلز ـ تتأسس باطراد حول التعارض الثنائى بين الشبكة Net والذات Self . (تراجع بهذا الصدد مقالة هامة منشورة على الإنترنت للباحث الهندى براباهاران A. Prabaharan بعنوان «الشبكة ، والذات والمجتمع : نماذج ثقافية بازغة» .

والشبكة تمثل فى الواقع التشكيلات التنظيمية الجديدة المبنية على أساس الاستخدام الواسع لوسائل الاتصال المتشابكة .

والنماذج الشبكية تعد سمة من سمات القطاعات الاقتصادية الأكثر تقدماً ، والشركات الداخلة فى مجال التنافس العالمى الشديد ، كما هو الحال بالنسبة للمجتمعات المحلية والحركات الاجتماعية .

أما الذات أو النفس Self فترمز إلى الأنشطة التى يحاول الناس من خلال ممارستها تأكيد هويتهم فى ظروف التغير البنيوى الذى يمر بالعالم ، والذى يتسم بعدم الاستقرار ، الذى يتزامن مع تنظيم الأنشطة الاجتماعية والاقتصادية من خلال الشبكات الديناميكية .

وتبرز تشكيلات اجتماعية جديدة تتمحور حول الهويات الأولية Primary identites والتى قد تكون دينية أو إثنية أو اقليمية أو قوية كمناطق للتركيز .

وهذه الهويات ينظر إليها باعتبارها من وجهة النظر البيولوجية أو الاجتماعية غير قابلة للتغيير ، وهى تقف بهذه الصورة فى تضاد مع التغيرات الاجتماعية سريعة الإيقاع .

وفى هذا التفاعل بين الشبكة والذات ، فإن شروط الحياة الإنسانية والخبرة على مستوى العالم يعاد تشكيلها بصورة جذرية وعميقة .

ويقوم تحليل كاستلز على أساس فرض يذهب إلى «نشوء مجتمع جديد» والمجتمع الجديد كما يقرر «ينشأ حين يلاحظ تحول بنيوى فى علاقات الإنتاج ، وعلاقات القوة ، وفى علاقات الخبرة» .

ويمكننا فى هذه المرحلة من عرض أفكار كاستلز أن نطرح سؤالاً رئيسياً هو : ما الافتراضات النظرية له؟

* الفرض الرئيسى عنده هو التعارض الديالكتيكى بين الشبكة والذات والذى

يقوم على أساس التداخل القوى بين افتراضين نظريين . الأول منهما يتركز حول نشأة الشبكة حيث يثير إلى التفاعل الجدلى بين العلاقات الاجتماعية والتجديد التكنولوجى أو بمصطلحات كاستلز أنماط الإنتاج modes of production وانماط التنمية modes of development .

* والافتراض الثانى يركز على أهمية الذات ، ويعنى بذلك الطريقة التى يعرف بها الناس هوياتهم بما يؤثر على ملامح مؤسسات المجتمع .

وبالنسبة للاقتراض الأول يمكن القول إن التطور الرأسمالى لأنماط الإنتاج تحركه النزعة للنجاح فى مجال ضغوط المنافسة ، وذلك فى حين أن انماط التنمية تتطور طبقاً لمنطقها الخاص ، لأنها لا تستجيب بشكل آلى للضرورات الاقتصادية .

فالتجديدات التكنولوجية تبزغ من التفاعل بين الكشوف العلمية والتكنولوجية والادماج التنظيمى لهذه الاكتشافات فى عملية الإنتاج والإدارة .

ويشير ستادلر إلى أن هذه التفرقة بين نمط الإنتاج ونمط التنمية قريبة الشبه من التفرقة التى قال بها من قبل الفيلسوف الفرنسى الماركسى المعروف لويس التوسير حين ميز بين علاقات الإنتاج (الطبقات) وقوى الإنتاج (التكنيك) .

أما الافتراض الثانى الذى وجه بحوث كاستلز فهو دور الهوية فى التنمية المجتمعية . وفى رأيه أن بناء الهوية فى ذاته واقع ديناميكى فى تشكيل المجتمع . والهوية عنده هى «عملية بناء المعنى على أساس سمة ثقافية مفردة ، أو منظومة من السمات الثقافية ، والتى تعطى بها الأسبقية على باقى المصادر المنتجة للمعنى» .

وفى ضوء ذلك يصوغ فرضا مؤداه «أن من يبنى هوية جماعية يحدد إلى حد كبير المضمون الرمزى لهذه الهوية ومعناها بالنسبة لهؤلاء الذين يتوحدون مع هذه الهوية ، أو الذين يعتبرون أنفسهم خارج دائرتها» .

وتأثرا بنظريات عالم الاجتماع الفرنسى آلان تورين يحدد كاستلز ثلاثة انماط من الهوية كما يلى :

أولاً : هوية إضفاء الشرعية Legitimizing identity والتى تصوغها الموسسات المسيطرة فى المجتمع لتبسط من نطاق سيطرتها على الفاعلين الاجتماعيين ولتبرير هذه السيطرة .

ثانيـاً : الـهـوية المقـاومـة Rcsistance identity وهى تلك الهـوية التى ينتجـهـا هؤلاء الفـاعلين الذين يجـدون أنفسـهـم مـستـبـعـدين بحكم منطق السيطرة . وتؤدى هوية المقاومة إلى تشكيل كوميونات Communes أو مجتمعات محلية ، كطريقة للتعامل مع ظروف القهر ، والتى لا يمكن أن تحتمل إلا بهذه الطريقة .

ثالثاً : هوية المشروع Progect identity والتى تنتجها الحركات التى تطمح إلى تغيير المجتمع ككل ، أكثر من كونها وسيلة لتأسيس الشروط التى تسمح لها بالبقاء فى وضع المعارضة للفاعلين المهيمنين .

وحين يتعرض كاستلز للمجتمع الشبكى فهو يحلل السمات الرئيسية للظرف الاقتصادى الجديد ، والذى يتسم بظهور الاقتصاد المعلوماتى والكونى على حد سواء . هو معلوماتى أولاً لأن التنافس بين فاعليه الرئيسيين (الشركات والمناطق والأمم) يعتمد على قدراتها فى توليد المعلومات الإلكترونية ، وهو كونى ثانيا لأن أهم جوانبه سواء فى مجال التمويل أو الإنتاج تنظم على أساس كونى . ولعل أهم ما يميز هذا الاقتصاد الجديد «أن لديه القدرة على أن يعمل كوحدة فى الزمن الواقعى على صعيد كونى» .

ويمكن القول إن الموضوع الرئيسى الذى يكمن وراء تغلغل الاقتصاد الجديد فى مناطق متنوعة من العالم ، وفى نماذج قطاعية شملتها موجات التغير الاقتصادى ، هو أن تستخدم نفس تكنولوجيا المعلومات ، وذلك فى ميادين أعمال تختلف اختلافات جوهرية فى سياقاتها التاريخية .

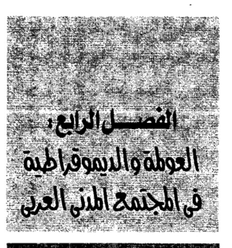
ويقدم كاستلز بهذا الصدد مفهوماً جديداً ، حين يركز على ظهور ما يسميه «فضاء التدفقات» Space of flows ويعنى به الشبكة الكونية المترابطة . وهذه الشبكة تضم عناصر متعددة مرتبطة ببعضها البعض ، مثل الشبكات الخاصة ، وشبكات الشركات ، والشركات شبه العامة والشبكات المغلقة ، مثل الشبكات المالية ، والشبكات العامة وطبعاً شبكة الإنترنت ، وفى تقديره أن المنظمات الاجتماعية تعيد صياغة نفسها طبقاً لفضاء التدفقات .

وفضاء التدفقات هو الذى يعبر عن المنطق الاجتماعى السائد فى المجتمع الشبكى . وعلى سبيل المثال فإن الأسواق المالية أصبحت هى الحدث المركزى فى الاقتصاد الجديد الذى تتبعه باقى الأنشطة الاقتصادية .

وتتزايد أهمية فضاء التدفقات المعقدة والذى تتركز فيه القوة إلى حد يمكن معه القول إن «قوة التدفقات تسبق تدفقات القوة!» .

ونصل فى النهاية إلى المشكلة الحقيقية التى تجابه الناس فى تعاملهم مع مجتمع المعلومات العالمى ، وهى أن المنطق الاجتماعى السائد تشكله «الافتراضية الواقعية» real Virtuality الذى يسمى فضاء التدفقات ، فى حين أنهم يعيشون فى العالم الواقعى ، أى فى فضاء الأمكنة المسكونة بالفعل . وهكذا ينشأ نوع من الشيزوفيرنيا البنيوية Structural schizophernia ، حيث يتصادم منطقان مكانيان وزمنيان ، مما يحدث اضطرابات عميقة فى الثقافات على مستوى الكوكب ، وهكذا يفقد الناس إحساسهم بذواتهم ويحاولون استعادة هوياتهم من خلال صياغات ونماذج جديدة .









مقدمــة:

تأتى الدعوة لصياغة ميثاق الشرف الأخلاقى للعمل الأهلى العربى ، فى لحظة تاريخيـة تتسم بتنامى موجات الكونية globalism من ناحيـة ، وصعـود الدعوة لتحكيم القيم الأخلاقية فى توجيه السلوك بين الدول والثقافات ، وبين الدول ومجتمعاتها المدنية .

وقد سبق لنا فى دراسة عن «الثورة الكونية وبداية الصراع حول المجتمع العالمى(١) أن أكدنا أننا «لا نبالغ أدنى مبالغة إذا قلنا إن الإنسانية تنتقل الآن ، عبر عملية معقدة ومركبة صوب صياغة مجتمع عالمى جديد ، تحت تأثير الثورة الكونية . وهذه الثورة الكونية تأتى ـ فى التعاقب التاريخى للثورات المتعددة التى شهدتها الإنسانية ـ عقب الثورة الصناعيـة . وكانت البدايات الأولى تتمثل فى بزوغ ما أطلق عليه «الثورة العلمية والتكنولوجية» ، والتى جعلت العلم ـ لأول مرة فى تاريخ البشرية ـ قوة أساسية من قوى الإنتاج ، تضاف إلى الأرض ورأس المال والعمل . وبالتدريج بدأت ملامح المجتمعات الصناعية المتقدمة تتغير ، ليس فى بنيتها التحتية فقط ، ولكن أيضاً فى أسلوب الحياة ، وأنماط التفكير ، ونوعية القيم السائدة ، وأساليب الممارسة السياسية .

ومنذ الستينيات ذاع مصطلح المجتمع «ما بعد الصناعى» لوصف المجتمع الجديد ، ثم ظهر مصطلح آخر رؤى أنه أكثر دقة فى وصف التحولات العميقة التى أصابت المجتمعات الغربية وهو «مجتمع المعلومات» على أساس أن أبرز ملمح من ملامح

المجتمع الجديد أنه يقوم أساساً على إنتاج المعلومات وتداولها ، مما أدى إلى إحداث ثورة فكرية كبرى ، من شأنها ـ وخصوصاً بعد ثورة الاتصال ـ التأثير على القيم والاتجاهات والعادات فى كل انحاء العالم .

وفى ظل هذه التطورات الكبرى فى مجال المعرفة والاتصال ، أخذ يتشكل ببطء ـ وإن كان بثبات ـ ما يمكن أن نطلق عليه «الوعى الكونى» والذى سيتجاوز فى آثاره ، كل أنواع الوعى السابقة عليه ، وذلك لكى يعبر عن بزوغ قيم إنسانية عامة تشتد فى الوقت الراهن المعركة حول صياغتها واتجاهاتها ، ولابد فى مستقبل منظور أن ينعقد الإجماع العالمى عليها .

وتدور فى الوقت الراهن معركتان ضاريتان ، الأولى : تدور حول الكونية أو العولمة من ناحية قبولها كأمر واقع وعملية تاريخية لا مجال لعودتها إلى الوراء ، أو قبولها ولكن بشرط الكفاح من أجل صياغة القيم الإنسانية التى تحكم تفاعلاتها وتحيد آثارها السياسية والاقتصادية السلبية . والمعركة الثانية : تدور حول القيم التى تحكم العلاقات بين الثقافات الإنسانية المعاصرة ، ومنطلقاتها الأخلاقية وتثور فى الوقت الراهن دعوة عالمية لضرورة تحكيم الأخلاق فى السلوك الإنسانى بعامة ، وفى مجال المنظمات على وجه الخصوص ، دولية كانت أو إقليمية أو محلية . ولكن السؤال الذى يثور هو : ما مصدر هذه القيم الأخلاقية؟ وكيف يمكن صياغتها فى إعلان أخلاقى كونى ملزم؟ وهنا تتعدد الاتجاهات ، وتختلف الآراء ، وإن كان الحوار قد بدأ يتسم بالحيوية ، من خلال عرض عديد من الرؤى والمشروعات .

وهكذا يمكن القول إن الدعوة لصياغة ميثاق أخلاقى للعمل الأهلى العربى ، لا يمكن لها أن تكون دعوى أصيلة تؤدى إلى صياغة ميثاق فعال ، بغير الاطلال على الموقف العالمى سواء فى مجال صعود الكونية وبزوغ الثورة الأخلاقية ، أو فيما يتعلق بالتطورات الاقتصادية والسياسية والثقافية ، والتى من شأنها أن تنعكس بشكل مباشر على أداء وعمل المنظمات التطوعية العربية ، قومية كانت أو محلية .

ومن بين أهم هذه التطورات ، الثورة السياسية التى تركز على التعددية السياسية واحترام حقوق الإنسان وإحياء المجتمع المدنى ، والثورة الاقتصادية التى شعارها الليبرالية الاقتصادية واطلاق حرية السوق ، والثورة الثقافية والتى تدور حول أهمية

الحفاظ على الخصوصية الثقافية من ناحية ، والدعوة إلى صياغة قيم ثقافة عالمية من ناحية أخرى .

وإذا أضفنا إلى ذلك أزمة الدولة القومية وانحسار السيادة التقليدية لها بتأثير الشركات دولية النشاط ، ونفوذ الهيئات الاقتصادية الدولية كصندوق النقد الدولى ، والبنك الدولى ، لأدركنا ان الصحوة التى تشهدها المنظمات التطوعية فى العالم بوجه عام ، وفى الوطن العربى بشكل خاص ، وخصوصاً فى ظل انسحاب الدولة من مجال دعم البرامج الاجتماعية ، وثيقة الصلة بكل هذه التطورات التى ألمحت إليها . كل هذه الاعتبارات حددت منهجنا فى الاقتراب من موضوعنا .

وهكذا نناقش فى الباب الأول بزوغ المجتمع الكونى وصعود القيم الأخلاقية ، قبل أن نتحدث فى الباب الثانى عن النظرية العامة للمنظمات التطوعية ، وكل هذه مقدمات أساسية وضرورية للحديث فى الباب الثالث عن النظرية الخاصة للمنظمات التطوعية العربية ، لنعود فى الباب الرابع لنتحدث عن الميثاق الأخلاقى الكونى ، كمقدمة للحديث فى الباب الخامس عن الميثاق الأخلاقى العربى .

◈ أولاً: بزوغ المجتمع الكونى وصعود القيم الأخلاقية

١- الكونية:

تظهر الكونية كمفهوم فى أدبيات العلوم الاجتماعية الجارية كأداة تحليلية لوصف عمليات التغيير فى مجالات مختلفة . ولكن الكونية ليست مجرد مفهوم مجرد ، فهى عملية مستمرة يمكن ملاحظتها باستخدام مؤشرات كمية وكيفية . وهناك إجماع بين المراقبين للحياة الدولية على أن العمليات السياسية والأحداث والأنشطة فى عالم اليوم لها بعد كونى دولى متزايد . ودون الدخول فى تفاصيل متعددة ، يمكن القول إن هناك أربع عمليات أساسية للكونية وهى على التوالى : المنافسة بين القوى العظمى ، والابتكار التكنولوجى ، وانتشار عولمة الإنتاج والتبادل ، والتحديث . وتجدر الإشارة إلى أن الكونية ستكون لها نتائج بالغة الأهمية من وجهة النظر الثقافية . وذلك أننا إذا أخذنا فى الاعتبار ظهور مجتمع المعلومات الكونى ، فسوف نتوقع ظهور نوع جديد من الوعى ، وهو الوعى الكونى . والبنية التحتية لهذا الوعى هى سمات مجتمع المعلومات الكونى نفسها ، فمجتمع

المعلومات الكونى ليس مجرد هدف مرغوب ، ولكنه مفهوم واقعى للمرحلة النهائية أو الأخيرة لمجتمع المعلومات .

ونظراً للأهمية القصوى للكونية مفهوماً وعملية ، وباعتبارها من أبرز سمات النظام العالمى الراهن ، فقد اهتم العلماء الاجتماعيون والمفكرون السياسيون بتعريفها وتحديد مجالاتها ، كما أن الصراع الفكرى دار بين المؤيدين للكونية والمعارضين لها ، بحيث يمكن القول إنه الصراع الرئيسى الذى يفسر كثيراً من النقاش العالمى فى الوقت الراهن .

ومما يؤكد صدق ما نقول تركيز عديد من أدبيات العلوم الاجتماعية تركيزاً شديداً على الكونية . ولعل من أبرز المحاولات الحديثة فى مجال تعريف الكونية أو العولمة ، الدراسة التى نشرت مؤخراً لعالم السياسة الأمريكى البارز جيمس روزناو فى مقالته «ديناميات العولمة : نحو صياغة إجرائية» . ويشير روزناو إلى صعوبة وضع تعريف كامل يلائم التنوع الضخم للظواهر المتعددة التى تندرج تحت العولمة ، فعلى سبيل المثال يقدم مفهوم العولمة علاقة بين مستويات متعددة للتحليل ، كالاقتصاد والسياسة والثقافة والأيديولوجية وهى تشمل إعادة تنظيم الإنتاج ، وتداخل الصناعات عبر الحدود ، وانتشار أسواق التمويل ، وتماثل السلع المستهلكة لمختلف الدول .

وأشار روزناو إلى التحديات التى تقف أمام صياغة تعريف محدد للكونية أو العولمة ، وقرر أنه ربما كانت أفضل وسيلة لتوحيد الجهود حول تعريف الكونية فى المستقبل هى تحديد المشاكل المرتبطة بهذا المفهوم . وطبقاً لذلك طرح مجموعة من الأسئلة تظهر الطابع القلق للمفهوم ، وغياب اليقين فى مجال تحديد إيجابياته وسلبياته . يتساءل روزناو : «هل العولمة تتضمن زيادة التجانس أو تعميق الفروق والاختلافات؟ وهل الهدف هو توحيد العالم أم فصل النظم المجتمعية عن طريق الحدود المصنوعة؟ وهل العولمة تنطلق من مصادر رئيسية واحدة ، أم تنطلق من مصادر متنوعة ومتعددة ومتداخلة؟ وهل تنطلق من عوامل اقتصادية وإبداع تكنولوجى أم من خلال الأزمة الأيكولوجية؟ وهل هى اتحاد لكل هذه العوامل أم أنه لايزال هناك أبعاد أخرى؟ وهل العولمة تتميز بوجود ثقافات عامة أم مجموعة من

الثقافات المحلية المتنوعة؟ وهل العولمة غامضة ، أم أنها تحول بارز على المدى الطويل بين العام والخاص وبين المحلى والخارجى وبين المغلق والمفتوح؟ وهل هى استمرار لنمو الفجوة بين الفقراء والأغنياء على جميع المستويات؟ وهل العولمة تتطلب حكومة عالمية؟ وأيضاً هل العولمة سيتم الترحيب بها أم سيتم تجاهلها؟ وهل تستطيع تطوير الكفاءة الفعلية للإنسانية فى كل مكان؟ وإذا كانت الإجابة بلا ، هل يجب أن تبذل الجهود لإيقافها؟ وهل هى عبارة عن تطوير أداء لتوجيه الموارد العالمية؟» .

هذه الأسئلة التى يطرحها روزناو تتجاوز بكثير تحديات تعريف مفهوم العولمة لتنصب على تشريح الظاهرة نفسها ، والتى تبدو محيرة لكثير من الباحثين ومصدر رفض لبعض المفكرين السياسيين .

ومما يدل على الاهتمام الشديد بالكونية أن بعض الجامعات الأمريكية صممت موقعاً على شبكة الانترنت بعنوان «المرصد الكونى» ويقوم على إدارته مجموعة متكاملة من الأساتذة والباحثين ، وترصد فيه كل أبعاد الكونية ، كما يقدم الموقع خدماته للباحثين بنشر مراجع كاملة لكل ما يتعلق بالكونية . كما أن هناك مواقع متعددة أخرى على شبكة الإنترنت تحاول ربط الكونية بالأخلاق ومن أهمها مركز الأخلاق الكونية .

وإذا كان ما سبق يشير إلى الاهتمام الأكاديمى المتزايد برصد كل ملامح الكونية وتحليل أبعادها المختلفة ، وتقييم سلبياتها وإيجابياتها ، فإن الصراع الفكرى المحتدم الذى يدور حولها ، يؤكد رفض بعض التيارات السياسية الفاعلة فى العالم لبعض مظاهر الكونية ، ليس فى العالم الثالث فقط كما قد يظن البعض ، وإنما فى قلب أوروبا نفسها . ولعل الحزب الاشتراكى الفرنسى هو أعلى الأصوات الأوروبية التى ارتفعت ضد بعض مظاهر الكونية . وربما تعبر صيحة ادجار بيزانى مدير معهد العالم العربى السابق ، والسياسى والمفكر الفرنسى البارز «معا ضد العولمة» فى محاضرة ألقاها فى ٢٧ سبتمبر ١٩٩٥ فى المؤتمر الذى نظمه معهد الدراسات الأوروبية بجامعة باريس الثامنة ـ عن هذا الاتجاه الرافض للكونية . ويقرر بيزانى بكل وضوح فى هذه المحاضرة التى نشر نصها على الإنترنت أن العولمة لو كانت

تعنى اختفاء القدرة التنظيمية للدولة بما يمس سيادتها ، فليس أمامنا سواء الصراع ضدها ، لأننا مختلفون ونحب أن نبقى مختلفين عن الآخرين!

غير أن النقد الشامل واللاذع لبعض تجليات الكونية ، بالإضافة إلى تقديم بدائل لبعض توجهاتها ، يبقى بلا أدنى شك هو البيان الذى أصدره الحزب الاشتراكى الفرنسى بعنوان «العولمة وأوروبا وفرنسا» وفى مقدمة البيان نجد عنواناً له دلالة وهو «مشروع لفرنسا داخل كيان أوروبا فى مواجهة العولمة» .

ونستطيع إذا حللنا بدقة فقرات البيان ، أن نلمس بوضوح سيادة النبرة النقدية للعولمة . ففى القسم الأول وعنوانه مواجهة وتنظيم العولمة «فقرة تدعو إلى معرفة العولمة الاقتصادية حتى تحسن مواجهتها . وفيما يتعلق بالعولمة الثقافية رفض ما تدعو له للتوحيد الثقافى ، وقبول وتأكيد فكرة تنمية الوعى الكونى ، وعدم الاعتراض على عولمة الرهانات الاستراتيجية ، وأخيراً الدعوة إلى تنظيم العولمة . أما الجزء الثانى من البيان فيركز أساساً على فرنسا ، ويدعو إلى تأسيس فضاء حضارى لفرنسا فى إطار الكيان الأوروبى .

وإذا كانت الكونية عملية تاريخية مركبة ، فإن بعض الباحثين يتحدثون عن بزوغ مجتمع كونى عالمى ، يحتاج إلى ميثاق أخلاقى لتنظيم العلاقات بين الدول والثقافات والشعوب ، بل وبين الدولة ومجتمعها المدنى . ويقول بهذا الصدد الباحثان هارى هالوران جونيور ولورنس بيل فى مقالتهما «المجتمع الكونى البازغ : الأعمال والمسئولية الاجتماعية» انه «إذا كنا سنتحرك بنجاح إلى القرن الحادى والعشرين وعصر الوعى الكونى ، فإن صياغة أخلاق كونية ، وروحاً ثقافية كونية جديدة ethos ينبغى أن تستكشف وتتم تنميتها .

يقصد بالـ ethos العادات الثقافية اللاشعورية ، وقواعد السلوك والتوقعات التى تخبر عن حياتنا بما يتضمنه ذلك من مختلف الأبعاد العاطفية والثقافية والعلاقات الفيزيقية المتداخلة التى تشكل نشاطاتنا اليومية .

ومعنى ذلك كله أن الدعوة العالمية لصياغة أنساق أخلاقية جديدة - تستجيب مع موجة الكونية المتصاعدة - تضع فى الواقع موضوع الأخلاق فى مقدمة ساحة النقاش العالمى . ولكن السؤال الذى تنبغى إثارته - رغم ما يبدو من بداهته - ما الأخلاق؟ ومن أى مصدر يمكن استخلاص نسق الأخلاق الكونى؟

٢ـ ما هى الأخلاق؟

هذا السؤال الذى يبدو بسيطاً فى الظاهر يشكل مبحثاً فلسفياً متكاملاً هو الفلسفة الأخلاقية . وقد حاول الإجابة عن هذا السؤال بتركيز شديد ـ وإن كان بوضوح متميز ـ دافيد رينسك أستاذ الفلسفة ومدير مركز «تنمية الأخلاق» فى جامعة وايمنج wyoming وذلك فى محاضرة ألقاها فى الجامعة فى ٢٢ فبراير ١٩٩٦ ، وسجلت على الإنترنت .

ويبدأ رينسك البداية المنطقية ـ فى غيبة تعريفات جاهزة للأخلاق ـ وذلك باللجوء إلى التعريف القاموسى الذى يستمده من قاموس وبستر العالمى ، يعرف القاموس الأخلاق بأنها أولاً : دراسة مستويات السلوك والأحكام الأخلاقية وهى ثانياً : النسق الخلقى لشخص محدد ، أو دين ، أو جماعة .

وبالرغم من إيجاز التعريف إلا أن فضيلته الرئيسية تكمن فى تفرقته بين دراسة الأخلاق (ويطلق عليها الفلسفة الأخلاقية) ، وموضوع هذه الدراسة ونعنى مستويات السلوك . وهى تفرقة مهمة .

وقاموس وبستر محق فى تعريفه للأخلاق بأنها قواعد السلوك . والقاعدة هى مبدأ ، أو هدف ، أو قيمة يمكن أن تسم السلوك ، وهكذا فالأخلاق تعنى أساساً بأسئلة من قبيل «أى نوع من الأشخاص ينبغى أن أكونه؟» أو أى أشياء فى الحياة تستحق أن نريدها أو نجرى وراءها؟ وهى أسئلة تتعلق بكيفية ضبطنا لسلوكنا والسؤال الأول يتعلق بواجباتنا والتزاماتنا ، والثانى يتعلق بالفضائل والشخصية ، والثالث يتعلق بالقيم والمعانى .

ولكن هذا التعريف القاموسى ليس كافياً ، ما دام لم يحدد أية قواعد للسلوك ينبغى اتباعها ، ولا كيف يمكن لنا أن نتعلم أو حتى نكتشف هذه القواعد . وهنا على وجه الخصوص لابد لنا من مواجهة أسئلة ازلية عنيت بها الفلسفة الأخلاقية ، حيث سنجابه خلطاً بين المعانى ، واختلافات فى الآراء .

ويمكن القول إن مصدر هذه القواعد يمكن أن يكون واحداً من ثلاثة :

ـ فالأخلاق قد تعنى القواعد الفردية ويطلق على هذا الاتجاه «الذاتية» Subjectivism .

ـ وقد تعنى قواعد جماعية معينة ، ويطلق على هذا الاتجاه «التوافقية» Conventionalisim .

ـ وقد تعنى الأخلاق أخيراً قواعد عامة ويطلق على هذا الاتجاه «الموضوعية» Objectivism

وواضح مضمون كل اتجاه من عنوانه . فالذاتية تعنى أن الصواب والخطأ هما ما يعتقده كل فرد أو يشعر به أو يقرر أنه صواب أو خطأ .

أما «التوافقية» فتعنى أن هناك جماعة اجتماعية ما قد اتفقت على القواعد الأخلاقية .

ونصل أخيراً إلى «الموضوعية» التى ترى أن الأخلاق هى قواعد عامة للسلوك . ومعنى ذلك أن القواعد الأخلاقية تذهب إلى أبعد من الأحكام الفردية أو أحكام جماعة ما ، وتنطبق على كل الناس فى جميع الأزمنة .

ويفضل دافيد رينسك الاتجاه «الموضوعى» لأنه يتلافى سلبيات الاتجاه الذاتى والتوافقى ، والتى تتمثل فى أن المجتمع ـ أى مجتمع ـ لا يمكن أن يقوم نسقه الأخلاقى على أساس قواعد أخلاقية مبعثرة يتبناها أفراده ولا يربط بينها رابط ، ولا على أحكام جماعات اجتماعية متعددة ستتعارض بالضرورة رؤاها للعالم ، وبالتالى الأحكام الأخلاقية التى تنهض على أساسها اتجاهات أعضائها وانماط سلوكهم .

ولا يعنى ذلك أن المدرسة «الموضوعية» لا تواجه مشكلات فى سبيل تحديد القواعد الأخلاقية العامة التى ينبغى أن تلزم أعضاء المجتمع ككل ، ولكن حل هذه المشكلات أيسر من المشكلات التى تواجه كلا من المدرستين الذاتية والتوافقية .

ويبقى سؤالان رئيسيان ، الأول : ما مصدر القواعد الأخلاقية؟ والثانى هو : كيف نبلور منهجاً على أساسه نكتسب المعرفة الأخلاقية أو نصوغ القواعد؟

بالنسبة للسؤال الأول يمكن تلخيص هذه المصادر فى أربعة :

١ ـ المصادر الغيبية والأديان عموماً أى إرادة الله .

٢ ـ المصادر الحدسية التى تقوم على أحكام البداهة أو الحدس Intution .

٣ ـ العقلانية Rationalism .

٤ ـ الطبيعية (المتعلقة بالطبيعة الإنسانية) .

ويوجه رينسك النقد للمصادر الثلاثة الأولى . فبالنسبة للمصادر الغيبية ، أثبت التاريخ سيادة عدم التسامح الدينى والذى أدى إلى حروب طاحنة بين البشر . وبالرغم من أن الدين يمكن أن يكون أحد مصادر الأخلاق ، إنما من الخطورة اعتماده فقط باعتباره المصدر الوحيد ، لأنه لا يمكن أن يشكل أساساً عقلانياً تؤسس عليه الأخلاق .

أما الحدس فلا يمكن الاعتماد عليه ، لأنه يختلف من شخص لآخر ، وفيما يتعلق بالعقلانية فإنها لا تصلح أساساً للقيم الأخلاقية ، وقد أثبت التاريخ أنه فى ظلها تم خرق عديد من القواعد الأخلاقية كما حدث ـ على سبيل المثال ـ فى الحربين العالميتين الأولى والثانية .

وتبقى المدرسة الطبيعية والتى تقوم على أساس السمات الأساسية للطبيعة الإنسانية والتى تتركز فى السيكولوجية الإنسانية ، والأصول الأنثروبولوجية والبيولوجية بالإنسان .

وبالرغم من أن الأفراد ينشأون فى ظل ثقافات مختلفة ، وقد يكون ذلك بطرق متباينة ، إلا أنه يمكن القول إنه يمكن الإجماع على قيم أخلاقية عامة وثيقة الصلة بالطبيعة الإنسانية .

٣ـ الكونية والقواعد الأخلاقية:

هل هناك علاقة بين الكونية وضرورة صياغة قواعد أخلاقية تتفق مع متطلبات هذه المرحلة من مراحل تطور الإنسانية؟

يؤكد ذلك عديد من الباحثين الذين ينتمون إلى فروع متعددة من العلم الاجتماعى ومن هؤلاء فلورا لويس التى أكدت فى محاضرة ألقتها بعنوان «الكونية تنشئ حاجة لأخلاق كونية» وقد أكدت أن طبيعة الأبعاد الاقتصادية والسياسية والكونية قد تؤدى إلى صراع بين الحضارات ، كما سبق لعالم السياسة الأمريكى هنتنجتون أن تنبأ . ولكن حتى لو لم نسلم بنظرية هنتنجتون ، فإن التفاعلات الكثيفة بين اقتصادات الدول والتكتلات الاقتصادية ، بالإضافة إلى رفع شعارات التعددية السياسية وحقوق الإنسان ، ومحاولة فرضها على كل الشعوب باعتبارها

الطريق الأمثل لازدهار الشخصية الإنسانية ، بالإضافة إلى محاولة صياغة ثقافة عالمية قد تهدد الخصوصيات الثقافية ، كل هذه التفاعلات تقود إلى ضرورة صياغة نسق للأخلاق الكونية يحكم التفاعلات بين الدول والثقافات والبشر ، حتى لا تكون الكونية إعادة إنتاج لنظام الهيمنة العالمى القديم ، بما يعنى إكراه الشعوب ، والضغط على الثقافات لكى تتلون بلون واحد ، مما من شأنه أن يقضى على تنوعنا الإنسانى المبدع ، إذا استخدمنا تعبير اللجنة الخاصة التى شكلها اليونسكو برئاسة دى كويار أمين عام الأمم المتحدة السابق .

ثانياً: النظرية العامة للمنظمات التطوعية: ضد المركزية الأوروبية

هناك رأى ذائع فى مجال دراسة وبحث المنظمات التطوعية ، يذهب إلى أن الدول المتقدمة الصناعية فى الشمال ، لديها ثقافات وتقاليد خاصة بالمنظمات التطوعية تختلف عن تلك السائدة فى الدول الأقل نمواً وغير الصناعية فى الجنوب . ومن هنا فلا مجال للمقارنة بين المنظمات التطوعية فى الشمال ومثيلاتها فى الجنوب ، كما أنه لا يمكن تطبيق منهج مشترك عليها .

وفى هذا الصدد يقرر كل من كولين بول وليث دان مؤلفا التقرير بالغ الأهمية «المنظمات التطوعية : موجهات للسياسة الجيدة والممارسة الفعالة» ، الصادر عن مؤسسة الكومنولث فى فبراير ١٩٩٦ أنهما لا يتبنيان هذه النظرة التى تميز تمييزاً قاطعاً بين المنظمات التطوعية فى كل من الشمال والجنوب ، بالرغم من اعترافهما أنه ينبغى التمييز بين فئات شتى من المنظمات وأهمها :

- المنظمات التطوعية فى الشمال والمنظمات التطوعية فى الجنوب .
- المنظمات التطوعية المحلية والمنظمات التطوعية الدولية .
- المنظمات التطوعية القومية والمنظمات التطوعية المحلية .

ويمكن القول إن هناك سمات عامة مشتركة تميز جميع أنواع المنظمات بغير استثناء . وهذه السمات العامة ترد إلى نسق واحد للقيم ، وذلك بغض النظر عن حجم المنظمة أو أهدافها المحددة ، أو مجالاتها ، أو البيئة التى تعمل فيها . وهذه القيم تقوم على أساس الرغبة فى تقدم وتحسين الوضع الإنسانى . وهناك سمات

أخرى تنبع من فكرة التطوعية والخبرية والتى قامت على أساسها عديد من المنظمات التطوعية .

ويمكن القول إن عدد المنظمات التطوعية قد ازداد زيادة كبيرة فى العشرين عاماً الأخيرة ، وفى نفس الوقت اتسع مجال عملها لدرجة أنه يشمل الآن كل مجالات الحياة الإنسانية ، وبعضها أصبح له تأثير كونى فى حين أن منظمات أخرى أصبحت تؤثر على حياة الأفراد ، والمجتمعات المحلية على المستوى المحلى .

ومن المعترف به أن هذه الزيادة الكمية والكيفية للمنظمات التطوعية لها آثار إيجابية على العالم وسكانه . ولكن بالرغم من تكاثر هذه المنظمات ، ووضعها باعتبارها من أهم عناصر المجتمع المدنى ، إلا أنها لم تحظ حتى الآن بدراسات شاملة تعرف بها وتحدد مجالات عملها . ولعل هذا هو الذى جعل الغموض يحيط بدورها والوظائف التى تقوم بها ، وهو نفسه الذى جعل بعض الحكومات ترتاب فيها ، وتعتبرها كأنها مصدر تهديد لها . ومع ذلك فقد ظهرت نماذج للسياسة الجيدة والممارسة الفعالة التى ينبغى أن توجه نشاطات هذه المنظمات ، والتى تحتوى على مؤشرات ومستويات نافعة ، وفى نفس الوقت فإن سنوات من العمل المشترك ولدت علاقات إيجابية بين الحكومات والمنظمات التطوعية والممولين ، وانتجت وسائل فعالة للعمل المشترك .

وتنبع أهمية المنظمات التطوعية من أنها تلعب أدواراً مهمة فى المجتمع ، لكونها مدفوعة بالرغبة فى تحسين المعيشة بشكل عام ، فى مجالات التعليم والصحة والرعاية الاجتماعية ، وتحسين المستوى الاقتصادى ، وخاصة بالنسبة للقطاعات غير القادرة من السكان ، وهذه المنظمات وهى بسبيل أدائها لعملها ، تشجع بطريقة مباشرة وغير مباشرة الممارسات الديموقراطية .

وقد امتد نشاطها فى السنوات الأخيرة إلى مجالات جديدة ، أهمها التنمية الاجتماعية والاقتصادية ، والبيئة ، والسلام والديموقراطية وحقوق الإنسان والمساواة بين الجنسين والفقر .

وتتراوح أعداد المنظمات التطوعية فى البلاد المختلفة ، وإن كانت الأمم المتحدة تقدر العدد الإجمالى للناس الذين تمسهم أعمال هذه المنظمات فى حدود ٢٥٠

مليوناً من البشر (أى حوالى ٢٠٪ من ١,٣ بليون إنسان يعيشون فى فقر مدقع فى البلاد النامية) ، وإن هذا العدد سيزداد فى السنوات القادمة .

◆ البعد الكونى:

الانفجار فى عدد المنظمات التطوعية خلال العقود القليلة الماضية حدث فى سياق عالم اتسم بتغيرات غير متوقعة ، مؤسسية وبيئية وديموجرافية واجتماعية واقتصادية ، لا يبدو أنها ستنتهى فى وقت قريب ، وهذه التغيرات تتضمن حالات كساد دورية على مستوى العالم ، وزيادة مديونيات الدول ، وظهور أمراض جديدة ، وعودة بعض الأمراض القديمة ، وتدهور عام فى أوضاع البيئة .

ويمكن القول إن العقد الأخير على وجه الخصوص شهد تغيرات درامية على المستوى الكونى ، مما كان له تأثير عميق على المجتمعات فى كل مكان . ولعل أهم الظواهر البارزة فيه الاتجاه نحو تجمع الدول فى اتحادات اقتصادية اقليمية بالإضافة إلى عولمة الاقتصاد . وأصبحت سياسات البنك الدولى وصندوق النقد الدولى لها أهمية فى اتخاذ القرار أكثر من صانعى القرار على المستوى القومى . كل ذلك بالإضافة إلى تأثير الشركات دولية النشاط على القرار الاقتصادى داخل كل دولة .

ولعل السؤال الذى تنبغى إثارته الآن هو : ما تأثير موجات الكونية التى جعلت العالم «قرية كونية» فعلاً؟

يمكن تلخيص هذه الآثار فى ثلاث :

١ ـ كلما زاد وقع الكونية ، فقدت الحكومات سيطرتها على الأمور القومية ، وبغض النظر عن قبولها لذلك أو رفضه .

٢ ـ الكونية أصبحت تهدد مفهوم السيادة الثقافية . ذلك أن القيم الثقافية تمر بتغيرات سريعة ، لأن أسلوب الحياة الكونى أصبح يهدد التقاليد والثقافات المحلية والقومية . وفى نفس الوقت نجد أن نزعات الفردية تتعمق على حساب الجماعية ، والتى كانت هى المعيار الثقافى لمجتمعات عديدة .

٣ ـ تؤدى الكونية بحكم آلياتها إلى أن تزيد الفجوة بين الأغنياء والفقراء ، وبين القادرين وغير القادرين .

◆ البعد المحلى:

ويمكن القول إن التزايد الكبير فى أعداد المنظمات التطوعية هو استجابة طبيعية للكونية . وقد سبق أن لاحظ المهاتما غاندى من قبل أنه ينبغى للإنسان «أن يفكر كونياً ويعمل محلياً» . ذلك أنه فى مواجهة المؤثرات الكونية ، بما فى ذلك آليات الرأسمال العالمى ، والتى تؤدى إلى زيادة عدد الفقراء والمهمشين ، لم يكن هناك من حل سوى تشكيل المنظمات التطوعية والمحلية .

والمنظمات التطوعية ـ قبل ذلك كله ـ تعبير عن عقيدة الناس أنه من خلال مبادراتهم يستطيعون اشباع حاجاتهم بالاعتماد على امكانياتهم الذاتية ، وهم بذلك يقللون من الفجوة بين القادرين وغير القادرين فى المجتمع .

وهكذا يمكن القول إنه بين الاتجاهات الكونية التى تنزع نحو تشكيل مؤسسات قوية ، وبين الفردية ، تقع المنظمات التطوعية التى تمثل قوة ثالثة تنزع نحو الجماعية .

ومن ناحية أخرى يمكن القول إن انفجار المنظمات التطوعية يعبر عن تفكير جديد مبناه أن دور الحكومة ينبغى أن يكون دور واضع السياسة ، بدلاً من أن يكون غالباً عليه دور مقدم الخدمات . وهكذا اتجهت الحكومة إلى المنظمات التطوعية لكى تقوم بدور مقدم الخدمات . ولاشك أن الخصخصة واللامركزية والاعتماد على المؤسسات المحلية ، تجليات تؤكد نفس الاتجاه الذى يرمى إلى تقليص دور الحكومة فى مجال الخدمات . فى ضوء تزايد نشاط المنظمات التطوعية وتنوع مجالاتها ، حدثت تغييرات ملحوظة فى نظرية «التنمية» ذاتها وممارستها . وأصبحت العقيدة السائدة اليوم سواء فى الحكومة أو خارجها ، أن خطط التنمية واسعة المدى والمؤسسية ، لم تحقق ما كان مرجوا منها ، لأن آثارها لم تصل بالعمق الكافى إلى المستويات المحلية والقاعدية ، بالإضافة إلى أنه نظراً لزيادة التعقيد البيروقراطى ، فإن ممارساتها لم تتح لقوى الإبداع أن تظهر ، وعوقت فى نفس الوقت المرونة المطلوبة فى التطبيق وكذلك السرعة فى أداء الخدمات ، وهذه كلها أصبحت سمات مطلوبة فى مجال أداء الخدمات العامة .

ونتيجة للإنجازات البارزة للمنظمات التطوعية فى العقود الماضية حدثت تطورات إيجابية فى مجال تقييم دورها وأهمها :

١ ـ إن الحكومات أصبحت تعترف بها باعتبارها قوى دافعة للتنمية الاجتماعية والاقتصادية ، وأنها شريك مهم فى عمليات بناء الدولة والتنمية الوطنية ، وأنها أخيراً تمثل قوى مهمة فى مجال دفع التطور الديموقراطى كمياً وكيفياً .

٢ ـ اعترفت الحكومات بحاجتها إلى التعاون مع المنظمات التطوعية ، وأن هذا التعاون ينبغى أن يمتد ليشمل فاعلين آخرين وأهمهم المولون ، والناس غير القادرين أنفسهم ، وقطاعات أخرى من المجتمع المدنى ، والجمهور الواسع كذلك .

٣ ـ وعلى المستوى الدولى والإقليمى أصبحت الهيئات متعددة الأطراف المعنية بالمعونة والتنمية ، أكثر استجابة لآراء واقتراحات المؤسسات التطوعية .

٤ ـ عديد من المنظمات التطوعية نزعت فى الفترة الأخيرة إلى مراجعة وتقييم أعمالها ، وإعادة تعريف أدوارها ، وتحديد الفئات التى تخدمها ، والهيئات المفروض أن تخضع لمحاسبتها ، ومن ثم هناك نزعة قوية لزيادة الفعالية فى ممارسة أدوارها .

ولعل لجنة المتابعة لمؤتمر المنظمات الأهلية العربية ـ على المستوى العربى ـ مثال بارز على ذلك ، كما أن البحث عن صيغة مناسبة لصياغة ميثاق أخلاقى للمنظمات التطوعية العربية ، يمثل استجابة لهذه النزعة العالمية التى تهدف إلى زيادة فاعلية المنظمات التطوعية ، فى ضوء التزام أخلاقى دقيق .

◆ المنظمات التطوعية والمجتمع المدنى:

يمكن أن نجد فى أى مجتمع مدنى منظمات من جميع الأنواع . وكلها يشكلها بشكل تطوعى المواطنون ، وهى تقع فى ثلاث فئات :

١ ـ منظمات تتشكل بناء على اهتمام بمساعدة المحتاجين وغير القادرين ، بما فى ذلك تلك التى تتشكل لأغراض المساعدة الذاتية بين الناس غير القادرين .

٢ ـ المنظمات التى تتشكل على أساس اهتمام عام مشترك ، أو للعمل فى مجال موضوع محدد .

٣ ـ منظمات تتشكل لكى يعمل أعضاؤها لتحقيق هدف مشترك .

ويمكن القول إن المنظمات التطوعية التى نتحدث عنها تقع إما فى الفئة الأولى أو الثانية .

تعريف المنظمات التطوعية:

تمثل مشكلة تعريف المنظمات التطوعية اهتماماً لدى عديد من الباحثين والمراكز البحثية ، والواقع أن مشكلة التعريف ليست نظرية بشكل بحت كما قد يظن البعض ، بل إن التعريف ضرورى لأنه هو الذى يحدد السمات الأساسية ومجالات العمل ، ونوعية النشاط ، بل وله تأثير بالغ أيضاً فى مجال صياغة ميثاق أخلاقى للمنظمات التطوعية ، لأنه على ضوء التعريف سيتحدد نوع القيم التى ينبغى أن تعمل المنظمات التطوعية فى ضوئها ، والتى من شأنها أن تضبط سلوكها .

ولو بحثنا فى الأدبيات لوجدنا اختلافات واسعة المدى فى موضوع تعريف المنظمات التطوعية .

ويمكن القول إن هناك اتجاهان فى مجال التعريف ، أحدهما تعريف واسع والثانى تعريف ضيق .

ويذهب التعريف الواسع إلى أن أية منظمة فى المجتمع ليست جزءاً من الحكومة ، والتى تعمل فى إطار المجتمع المدنى ، هى منظمة غير حكومية .

وهكذا فالمنظمات التى تعمل كجماعات سياسية ، أو عمالية ، أو نقابات عمالية ، أو جماعات دينية ، أو مؤسسات ، أو نواد رياضية ، أو جمعيات فنية أو ثقافية ، أو اتحادات مهنية ، أو غرف تجارية ، كل هذه يمكن اعتبارها منظمات تطوعية .

ومن الواضح أن هذا التعريف الواسع وإن كان صحيحاً لغوياً ، إلا أن مشكلته تبدو فى أنه يضم تحت جناحيه عدداً كبيراً من المنظمات المتنوعة التى لا يجمعها قاسم مشترك ، سوى كونها ليست جزءاً من الحكومة .

فى حين أن التعريف الضيق المستقى من الممارسة الفعلية الحديثة ، يشير إلى نوع محدد من المنظمات تعمل فى مجال التنمية ، ومع الناس لمساعدتهم لكى يحسنوا من موقفهم الاجتماعى والاقتصادى .

غير أن هذا التعريف أيضاً له مشاكله ، لأنه ضيق الدائرة كثيراً ، بالإضافة إلى أنه ـ بمعنى من المعانى ـ واسع أيضاً .

وقد وصل واضعو تقرير «المنظمات غير الحكومية» الذى تبنته هيئة الكومنولث السابق الإشارة إليه ، إلى صياغة تعريف مستمد من السمات الأساسية لهذه المنظمات . وهذا التعريف يذهب إلى أن المنظمات غير الحكومية هى تلك التى تتسم بأربع سمات وهى :

التطوعية ، والاستقلال ، وعدم البحث عن تحقيق الربح ، وعدم السعى إلى الخدمة الشخصية لأعضائها ، ولنفصل الحديث فى كل سمة من هذه السمات .

١ـ التطوعية:

وهى تعنى أولاً أن المنظمة تنشأ طوعياً ، بمعنى أنه ليس هناك فى النظام القانونى أو الإطار اللائحى فى البلد المحدد ما يدعو إلى تشكيلها ، أو ما يمنع تشكيلها . وهناك ثانياً عنصر التطوعية فى الاشتراك فى المنظمة سواء فى شكل أعداد صغيرة من الناس يشكلون مجلس الإدارة ، أو أعداد كبيرة يمثلون الأعضاء ، أو مستفيدين ويسهمون أيضاً بإعطاء جزء من وقتهم للمنظمة بطريقة تطوعية .

٢ـ الاستقلال:

المنظمات غير التطوعية والتى تنشأ وفق النظام القانونى فى البلاد ، ينبغى ألا يهمين على مقدراتها سوى هؤلاء الذين شكلوها ، أو بواسطة مجالس إدارة فوضها الأعضاء فى إدارتها ، أو يستلزم القانون تفويضهم بالإدارة .

٣ـ غير الهادفة إلى الربح:

المنظمات التطوعية لا تنشأ لتحقيق أرباح شخصية ، أو تحقيق كسب ومع ذلك :

(أ) فهذه المنظمات قد تستخدم موظفين ، وتدفع لهم أجوراً ، غير أنه لا يجوز لأعضاء مجلس الإدارة أن يتقاضوا أجوراً على أعمالهم ، ما عدا استردادهم ما قد يدفعونه فى سبيل أداء عملهم .

(ب) المنظمات التطوعية قد تنغمس فى أنشطة تهدف إلى تحقيق إيرادات . غير أنه مع ذلك ليس من حقها أن توزع أرباحاً على أعضائها ، وعليها أن تنفق ما قد تحصل عليه من إيرادات فقط على أنشطتها .

٤ ـ عدم القيام بالخدمة الشخصية للقائمين على إدارتها:

(ا) هدف المنظمات التطوعية هو تحسين ظروف غير القادرين ممن لا يستطيعون استغلال إمكانياتهم أو يكتسبون كامل حقوقهم فى المجتمع ، وذلك من خلال العمل المباشر أو غير المباشر .

(ب) ولا يجوز لها أن تقوم بأنشطة تضر بالصالح العام لأعضاء المجتمع ككل .

إذا كانت هذه هى السمات الرئيسية للمنظمات غير الحكومية ، فإنه يحق لنا أن نتساءل هل هذا المصطلح هو الأمثل للدلالة عليها ، أم أن هناك مصطلحاً آخر ينبغى استخدامه لتفادى فكرة التعريف بمفهوم المخالفة ، حين نقول المنظمات غير الحكومية؟

هناك رأى راجح يذهب إلى أن مصطلح المنظمات التطوعية هو الأنسب ، ولذلك تبنيناه منذ البداية فى دراستنا .

وهناك فى مجال النظرية العامة للمنظمات التطوعية عديد من الموضوعات التى كانت تستحق الإشارة إليها ، غير أن المجال لا يسمح . وأهم هذه الموضوعات التنميط الوصفى والتنظيمى للمنظمات ، وعلاقتها بالحكومة والمجتمع المدنى ، وطرق عملها ، وصورها القانونية ، وطرق محاسبتها ، والطرق المختلفة المقترحة لتحسين أدائها ، وإدارتها ، والإعلام عنها ، وطرق تقييمها ، والأسس القانونية التى تنشأ بموجبها ، وأبعاد أعمالها السياسية ، وأخيراً علاقتها بالحكومة ، وبالممولين ، وبأبعاد علاقاتها مع المحيط الدولى .

وإذا كنا لم نستطع التعرض لكل هذه الموضوعات المهمة ، فإنه يمكن القول إن بعض الدراسات الشاملة ـ ومن أهمها تقرير هيئة الكومنولث ـ قد حاول أن يضع موجهات أساسية للسياسة الجيدة للمؤسسات ولممارساتها الفعالة ، وهذه الموجهات تتعلق بأحد عشر موضوعاً ، من بينها ما يمس موضوع الميثاق الأخلاقى مباشرة ، وهى القيم والشفافية .

◆ القيم:

ينبغى أن تؤسس أهداف المؤسسات غير التطوعية على الرغبة فى تحسين وتطوير الوضع الإنسانى . ويجب أن يمثل ذلك فيما يلى :

- احترام حقوق وثقافة وكرامة الرجال والنساء الذين تمثلهم المنظمة أو يتأثرون بأعمالها ، أخذاً فى الاعتبار حاجاتهم الخاصة وقدراتهم .
- تخصيص أكبر قدر من الموارد المتاحة لتحقيق أهداف المنظمة التى حددتها منذ البداية .
- ضمان أن تظل المنظمة مخلصة لمهمتها وأهدافها ، وأن هويتها وأخلاقيتها وطرق عملها ونشاطاتها لا يشوبها شائبة ، مما قد يؤثر نتيجة لضغوط خارجية أو تحت تأثير عوامل داخلية أو منظمية على عملها فيبطله أو يفسده .
- ينبغى ـ كلما كان ذلك ممكناً ـ اشراك المستفيدين من خدمات وانشطة المؤسسة باعتبارهم شركاء .
- توجيه إرادة المنظمة تجاه التعاون وتنسيق الجهود مع المنظمات الأخرى التى تقوم بنشاط مماثل بدلاً من التنافس معها .
- تحقيق مستوى أخلاقى عالٍ على المستوى التنظيمى والشخصى .

الشفافية:

ينبغى فى مجال الإعلام على المنظمات التطوعية ان تعلن بوضوح عن هويتها ، وعن نشاطاتها وأساليب عملها .

وهذا الإعلام ينبغى أن يشتمل على عدد من العناصر أهمها :

- مهمة المنظمة وأهدافها وسياساتها .
- أساليب عملها ومنجزاتها ، بما فى ذلك تقييم هذه المنجزات .
- نطاق عملها الجغرافى .
- بنيتها التنظيمية ، وعلى وجه الخصوص كيف تدار المنظمة .
- قواعد المنظمة وارتباطاتها بغيرها من المنظمات .
- مواردها وطريقة استخدامها لهذه الموارد .

ومن أجل أن تتحقق الشفافية فى عمل المنظمات وضمان تحقيقها علاقات مفتوحة مع غيرها من المنظمات ، ولكى يعرف الرأى العام ما يحق له معرفته عن المنظمة غير التطوعية فعليها تحقيق عدد من الأمور أهمها :

- طباعة وتوزيع تقارير وصيغة مالية ، وكذلك تقارير عن أنشطة محددة قامت بها ، ونتائج تقييم أنشطتها .
- استخدام وسائل الإعلام كوسيلة لإعلام الجمهور عن عملها .
- إقامة حوار منظم مع الحكومة والمنظمات الأساسية .
- الاشتراك فى شبكة المنظمات غير الحكومية .

هذه هى بوجه عام - الملامح الأساسية للنظرية العامة للمنظمات التطوعية . وهى تصدر - كما ذكرنا فى البداية - عن قناعة مضادة لتوجهات المركزية الأوروبية التى أرادت أن تختص المنظمات التطوعية فى الشمال بنظرية خاصة وبمنهج مختلف يطبق على أنشطتها ، وتفرد فى نفس الوقت نظرية مغايرة ومنهجاً آخر للمنظمات التطوعية فى الجنوب ، على أساس اختلاف النشأة التاريخية ، والتباين فى الثقافة وأساليب العمل .

على عكس ذلك تماماً يرى خصوم المركزية الأوروبية ، أنه وان كانت هناك اختلافات بين الشمال والجنوب ، اقتصادية وسياسية وثقافية ، إلا أنه مع ذلك يمكن صياغة نظرية عامة عن المنظمات التطوعية ، وهذه النظرية من شأنها أن تجعل المقارنة بين المنظمات على مستوى العالم أمراً ممكناً ، وخصوصاً أننا - فى عصر الكونية - نعيش عالماً تتشابك فيه العلاقات بين المحلى والقومى والكونى ، وتتعدد فيه العلاقات ، بحيث لا يمكن الفصل بين هذه المستويات جميعاً .

وليس فى ذلك أى نفى للخصوصية الثقافية للمجتمعات ، أو للطابع المميز للمنظمات غير التطوعية فى بلاد العالم الثالث .

ومصداق ذلك كله يبدو فى أننا نستطيع أن نصوغ نظرية خاصة للمنظمات التطوعية العربية ، تقوم على أساس تأكيد الخصوصية الثقافية من ناحية ، ولا تتعارض من ناحية أخرى مع النظرية العامة .

◆ ثالثاً: النظرية الخاصة للمنظمات التطوعية العربية: تأكيد الخصوصية الثقافية

مقدمة:

إذا كانت هناك نظرية عامة للمنظمات التطوعية بشكل عام ، يمكن استخلاصها من واقع الممارسات الفعلية ، وتشير إلى تشابه سماتها فى أى مكان فى العالم ، فذلك لا يمنع من أن ممارسة المنظمات التطوعية ستتأثر بحسب المجتمع الذى تعمل فى جنباته ، وفى ضوء الثقافة الخاصة لهذا المجتمع .

وهكذا يمكن القول إن الخصوصية الثقافية يمكن أن تلعب دوراً هاماً فى ممارسة المنظمات التطوعية . وهذه الخصوصية يمكن ردها إلى التاريخ الاجتماعى الفريد للمجتمعات العربية . ولابد من أن يؤدى اختلاف النشأة التاريخية فى المجتمع الغربى عنها فى المجتمع العربى إلى اختلافات فى الممارسات . كما أن بعض القيم الأساسية المستمدة من الثقافة الإسلامية لابد أن تترك بصماتها على القيم التى تعمل المنظمات التطوعية فى ضوئها .

غير أنه ينبغى أن نلفت النظر منذ البداية إلى أن حديثنا عن الخصوصية الثقافية العربية لا يعنى البتة أنها نسق مغلق من القيم ، محصن من التأثر بالقيم العالمية التى أخذت تسود العالم نتيجة موجات الكونية السياسية والاقتصادية والاجتماعية . وهذا الاتجاه تتبناه بعض الدول العربية التى تقاوم الكونية من منطلق الحفاظ على ما تراه أساسياً فى ثقافتها التقليدية ، بل إن الخصوصية الثقافية تستخدم فى الوطن العربى - فى بعض الأحيان - كوسيلة لوقف التقدم فى الأداء السياسى والاجتماعى الوافد من الغرب ، باعتبار أن مصدره ليس نابعاً من ثقافتنا العربية الإسلامية .

ويشهد على صدق ما نقول إن هناك أجيالاً جديدة من المنظمات التطوعية نشأت أخيراً فى بعض البلاد العربية ، تقليداً - بصورة صغيرة أو كبيرة - لنماذج مماثلة فى المجتمعات الغربية ، ومن أبرزها المنظمات التطوعية التى تخصصت فى الدفاع عن حقوق الإنسان ، وحقوق المرأة ، وممارسة التنمية وفق المفاهيم الغربية

الحديثة ، وتلك التى نشأت للدفاع عن قضايا معنية بذاتها ، مثل قضايا البيئة ، والثقافة الصحية .

هذه الأبعاد التى ألحنا إليها ، وخصوصاً العلاقة الوثيقة بين العالمية والخصوصية ، تكشف عنها بطريقة منهجية ممتازة الدكتورة أمانى قنديل فى كتابها «المجتمع المدنى فى العالم العربى : دراسة للجمعيات الأهلية» الصادر عام ١٩٩٤ عن منظمة التحالف العالمى لمشاركة المواطن . وهذا الكتاب يستمد قيمته من كونه محصلة عمل جماعى أشرفت عليه أمانى قنديل وشاركتها فى إعداد التقارير الفرعية عن البلاد العربية التى خضعت للدراسة د . أميمة الدهان من الأردن ، ود . رؤوفة حسين من اليمن ، ود . سارة بن نفيسة من تونس ، ووفاء البابا من لبنان .

وتقرر د . فريدة العلاقى الرئيس المشارك لمنظمة سيفكوس فى تقديمها لكتاب أمانى قنديل ، أن رحلة العطاء الإنسانى فى تاريخ الوطن العربى انطلقت منذ مئات السنين من خلال مشاركة المواطنين فى المنظمات والجمعيات والمؤسسات الأهلية .

وتحكم فريدة العلاقى الصلة بين العالمية والخصوصية حين تقرر «ولقد ظل هذا العطاء ، وهذه المبادرات والإنجازات ، غير مرئية ، ليس فقط خارج الوطن العربى ولكن بداخله أيضاً ، وهنا تبرز أهمية مبادرة منظمة التحالف العالمى لمشاركة المواطن بأن يكون نشاطها الأول بعد أن تم تأسيسها فى برشلونة عام ١٩٩٣ ، متمثلاً فى تنفيذ سلسلة من البحوث والدراسات فى ست مناطق من العالم . هدف هذه البحوث الكشف عما هو مخزون من معارف ومعلومات ، فى حقل التنظيمات الأهلية التطوعية والتى مهما تعددت مسمياتها ، فهى ظاهرة كونية إنسانية ممتدة التأثير فى كل منطقة من مناطق العالم ، يرتكز العطاء فيها على قيم مشتركة بين الديانات والثقافات والحضارات ، ظاهرة لا تقيدها حدود الشمال أو الجنوب ، أو تميز بينها معالم التقدم أو التخلف أو مستويات الغنى أو الفقر» .

ويمكن القول إن المفتاح الذى يسمح لنا بفهم منطلقات عمل الجمعيات التطوعية العربية وممارساتها يكمن فى فهم الجدل بين العالمية والخصوصية . غير أن هذه الخصوصية لكى تفهم بعمق ، لابد من كشف تجلياتها الثقافية والسياسية والاقتصادية .

وإذا نظرنا نظرة سوسيولوجية ثاقبة للمجتمع العربى المعاصر لأدركنا أنه تسوده ظواهر متمايزة وإن كانت مترابطة فى نفس الوقت : أزمة ثقافية وحقبة تحول اقتصادى . أما الأزمة الثقافية فتكشف عنها مؤشرات كمية وكيفية متعددة ، أبرزها أزمات الهوية والشرعية والعقلانية العملية ، فى حين أن الحقبة تشير إلى الانتقال من إطار التخطيط المركزى ، أياً كانت صورته إلى رحاب اقتصاديات السوق الحر .

ولنر بعد استعراض وجيز لهذه الظواهر كيف تؤثر تأثيراً حاسماً على منطلقات وعمل المنظمات التطوعية العربية .

◆ الأزمة الثقافية:

هناك شبه اجماع بين المثقفين العرب على أن هناك أزمة ثقافية عربية وإن اختلفوا فى تحديد مصادرها وبيان مختلف تجلياتها . ويضيق المقام عن العرض التفصيلى لمناقشاتهم فى هذا الصدد ، وإن كان يمكن أن نشير إلى كتابات أنور عبدالملك (رياح الشرق ، القاهرة ، ١٩٩٣) وبرهان غليون (اغتيال العقل ، بيروت ، ١٩٨٥) والسيد يسين (الوعى القومى المحاصر : أزمة الثقافة السياسية العربية ، القاهرة ، ١٩٩١) .

والأزمة الثقافية من وجهة نظرنا متعددة الجوانب ، فهى أزمة شرعية وأزمة هوية وأزمة عقلانية فى نفس الوقت .

١ ـ أزمة الشرعية:

ركز الباحثون العرب فى العقد الأخير على الديموقراطية باعتبارها أحد المخارج الأساسية للخروج من أزمة الثقافة العربية ، بالإضافة إلى أنها مرغوبة لذاتها كنظام سياسى ، بعد أن ظهرت الآثار المدمرة للحصاد المر للسلطوية العربية بكل أشكالها ، والتى سادت الوطن العربى فى العقود الأربعة الأخيرة ، وقد التفتوا إلى أن أزمة الشرعية وثيقة الصلة بأزمة الديموقراطية .

وموضوع شرعية النظم العربية موضوع يثير مشكلات نظرية ومنهجية وتاريخية متعددة ، ليس هنا مجال الخوض فيها . غير أنه لابد من أن نتفق أولاً على تعريف للشرعية ، وتحديد لمصادرها ، قبل أى حديث عن سيادة الدولة السلطوية فى الوطن العربى بنمطيها الملكى والجمهورى على السواء ، وظاهرة تآكل شرعية هذه الدولة فى الوقت الراهن .

الشرعية ـ فى أبسط تعريفاتها ـ هى «قبول الأغلبية العظمى من المحكومين لحق الحاكم فى أن يحكم ، وأن يمارس السلطة ، بما فى ذلك استخدام القوة» .

ويمكن القول إن عديداً من النظم السياسية العربية ـ أياً كان نوعها ـ تآكلت شرعيتها نتيجة لأسباب متعددة فى العقود الماضية ، وكان رد فعل بعض هذه الأنظمة ـ لإنقاذ شرعيتها المتهاوية ـ تطبيق إحدى استراتيجيتين :

١ ـ النزوع إلى تعددية سياسية مقيدة لتخفيف الضغط على النظام السياسى ، واتاحة الفرصة للأصوات المعارضة أن تعبر عن نفسها ، وذلك فى حدود الدائرة الضيقة التى رسمتها للمشاركة ، والتى لا تتضمن امكانية تداول السلطة .

٢ ـ ممارسة القمع المباشر ضد الجماعات السياسية التى لم يعترف بحقها فى المشاركة السياسية ، أو التى لم تقبل بفكرة التعددية السياسية المقيدة ، وتهدف إلى الوصول إلى السلطة ، وأهمها الجماعات الإسلامية الاحتجاجية ، وأبرزها جماعات الجهاد فى مصر ، وحركة النهضة فى تونس ، وجبهة الإنقاذ الإسلامى فى الجزائر .

نحن إذن أمام سيادة نمط الدولة السلطوية فى الوطن العربى ، بنمطيها الملكى والجمهورى على السواء ، والتى تواجه ظاهرة تآكل شرعيتها فى الوقت الراهن .

وقد أدت ممارسات الدولة السلطوية العربية فى العقود الأربعة الأخيرة إلى مجموعة مترابطة من الظواهر السياسية والاجتماعية والثقافية والنفسية أبرزها :

ـ شيوع اللامبالاة السياسية بين الجماهير المقموعة ، وبروز ظاهرة الاغتراب على المستويين المجتمعى والفردى .

ـ ظهور الثقافات المضادة للدولة التسلطية ، وازدياد حركيتها السياسية وفاعليتها الاجتماعية ، وقدرتها على تعبئة الجماهير ، وخصوصاً منذ بداية السبعينيات ، والممثل البارز لها على الاطلاق حركات الإسلام الاحتجاجى ، وهذه الحركات أحدثت قطيعة مع التيار الإسلامى التقليدى الذى رفع ـ من أيام الشيخ محمد عبده فى مواجهة عملية التغريب ـ شعار تحديث الإسلام ، برفعه شعار «أسلمة الحداثة» بكل ما يعنيه ذلك من معان ، وأبرزها الرفض القاطع للدولة العلمانية الوضعية والعمل على قلبها لإنشاء الدولة الإسلامية ، بالإضافة إلى مهاجمة

النموذج الثقافى الغربى ، باعتباره لا يعبر عن تقاليد الأمة الإسلامية ، والعمل على تشييد نموذج إسلامى متكامل فى الثقافة والاقتصاد والسياسة .

- بروز تيار علمانى ديموقراطى مضاد للسلطوية ، يسعى إلى إحياء المجتمع المدنى ، من خلال تشكيل الأحزاب السياسية المعارضة ، وتكوين جمعيات حقوق الإنسان ، وتفعيل الموسسات الاجتماعية والثقافية المستقلة عن سلطة الدولة .

والواقع أنه يمكن القول إن النظام السياسى العربى يمر فى الوقت الراهن بمرحلة انتقالية بالغة الصعوبة ، حافلة بالصراعات السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، ومفتوحة لاحتمالات مختلفة ، وهذه المرحلة الانتقالية من السلطوية إلى التعددية السياسية تختلط فيها العوامل المؤثرة عليها ، بين العوامل الدولية ، والتأثيرات القادمة من النزوع العالمى نحو التعددية ، والعوامل الداخلية المتعلقة بتركيب السلطة ، ودرجة نضج الطبقات الاجتماعية ، ودور المؤسسة العسكرية ، ودور المثقفين والطلائع الديموقراطية والثورية فى إحداث التغيير .

غير أنه مما يلفت النظر أننا إزاء معركتين مزدوجتين فى الواقع . الأولى بين الدولة السلطوية والمجتمع المدنى البازغ بمختلف توجهاته وأيديولوجياته ، والثانية داخل المجتمع المدنى ذاته بين التيار العلمانى الديموقراطى على تنوع اتجاهاته ، وبين التيار الإسلامى السلفى ، الذى ظهر على الساحة السياسية أكثر تنظيماً ، وأعمق فاعلية وخصوصاً فى مجال الاتصال بالجماهير وقدرته على تعبئتها .

٢ـ أزمة الهوية:

من المعروف أن طرق التنشئة الاجتماعية تعد أساسية بالنسبة لأية ثقافة ، ونعنى بها الطريقة التى تنتقل بها المعايير التقليدية والقيم فى مجتمع ما من جيل إلى جيل .

وتقوم التنشئة الاجتماعية بوظيفة إنتاج شعور بهوية الفرد وهوية الجماعة ، بالإضافة إلى تخليق بنية دافعية داخل الفرد ، ووظيفتها قبول الفرد وتكيفه مع النموذج السياسى والاقتصادى السائد فى المجتمع ، (كالنموذج الرأسمالى أو الاشتراكى) .

ويمكن القول إنه من أبرز علامات أزمة الثقافة فى الوطن العربى أزمة الهوية .

وجدير بالإشارة أن أزمة الهوية ظاهرة ملموسة فى المجتمعات الرأسمالية المتقدمة والمجتمعات الاشتراكية على السواء .

وترد المشكلة إلى أن ممارسة العقلانية العملية وبسطها إلى حدودها القصوى ، ونعنى ارتفاع معدلات الضبط الاجتماعى فى المجتمع ، ووضع القيود أمام حركة الفرد فى المجتمع ، بحكم الصيغة التنظيمية للاقتصاد ، ونمط النظام السياسى - قد أدت إلى نتائج سلبية ، لأنها زادت معدلات الاحباطات الانفعالية عميقة الجذور ، بدلاً من أن تقلل منها ، مما أدى إلى عدم الاستقرار النفسى لأعداد متزايدة من الناس ، وإحساسهم بعدم اليقين . ومن ناحية أخرى ، من أسباب أزمة الهوية ، ازدياد نسبة الشباب العرب فى إطار لا يسمح لهم بتكوين هويتهم .

واليوم نجد أن الشباب - حتى فى الأوقات «السوية» - يمثلون جماعة اجتماعية لها ثقافتها الفرعية الخاصة . وقد أدى طول فترة التعليم إلى أن يكون لدى الشباب وقت فراغ طويل ، ماداموا متحللين من المسئوليات فى العمل والأسرة . وهذه المراهقة الممتدة تؤدى إلى ما اطلق عليه «اركسون» - الهوية المشتتة Identity diffusion وفى ظل تضاؤل الفرص لتحقيق الذات اقتصادياً نتيجة للأزمة الاقتصادية فى المجتمع ، فإن أزمة الهوية لدى الشباب أصبحت مظهراً أساسياً من مظاهر المجتمع المعاصر .

وتتبلور أزمة الهوية فى المجتمع حين تتحول إلى حركات سياسية واجتماعية احتجاجية .

وإذا نظرنا إلى المجتمع العربى ، فإننا سنجد الدولة السلطوية العربية تمارس فى مواجهة حركات الشباب استراتيجيتين : «التسامح القمعى» مادامت حركات الاحتجاج لا تهدد شرعية النظام ، ومن ثم تسمح لخطاب هذه الحركات أن يأخذ طريقه إلى المستهلكين الثقافيين ، باعتباره يعبر عن رؤية خاصة للعالم تختلف مع رؤية العالم التى يصدر عنها النظام ، ولا يخلو الحال من استخدام سلاح مصادرة الكتب لمنع تداول بعض الكتب «الخطيرة» كما حدث فى مصر الناصرية ، حين صودرت كتب سيد قطب وأهمها «معالم على الطريق» والذى كفر فيه المجتمع بأسره باعتباره مجتمعاً جاهلياً ودعا إلى الانقلاب عليه بالقوة المسلحة ، ولكن فى أحوال

أخرى إذا زادت ثورية الحركة المحتجة ، وتبنت صراحة أساليب التعبئة الجماهيرية والعنف لقلب النظام ، هنا يستخدم القمع .

والواقع أن المجتمع العربى المعاصر يزخر بصراع رؤى العالم ، والتى تكشف بجلاء عن أزمة الهوية .

ولعل أبرز هذه الرؤى على المستوى السياسى «الرؤية التسلطية للعالم» والتى تؤمن بالوحدانية أسلوباً فى الحكم ، من خلال الجماعة الانقلابية أو الحزب الواحد ، وهى لذلك ترفض الحوار السياسى بل وتقمعه قمعاً مباشراً ، وترى أن التعددية من شأنها اضعاف الدولة والنظام .

وتناقض هذه الرؤية «الرؤية الليبرالية التعددية للعالم» والتى تؤمن بالحوار ، والتعدد الفكرى ، والتعددية السياسية والحزبية ، وتداول السلطة بين مختلف التيارات والأحزاب السياسية ، وفقاً لانتخابات حرة ونزيهة ، وهى لذلك ترفض القمع السياسى ، وتدين حكم الفرد المطلق ، وترفض صيغة الحزب الواحد ، وعلى الصعيد الثقافى ترى ضرورة تنوع الآراء والرؤى وصراعها فى إطار سلمى ، فهذا هو الضمان لازدياد ثراء التجربة الاجتماعية .

وإذا ركزنا على الجانب الثقافى لوجدنا صراعا بين «الرؤية العلمانية» من ناحية والتى تنطلق من ضرورة فصل الدين عن السياسة ، و«الرؤية الدينية السلفية» والتى ترى أن الإسلام دين ودولة ، وأن هذا الفصل المزعوم الذى تراه العلمانية ، ليس سوى تعبير عن مجتمع غربى ، ولا علاقة له بالمجتمع الإسلامى .

وهذا الصراع صراع أساسى داخل المجتمع العربى فى الوقت الراهن ، ونتيجته ستحسم إلى وقت طويل مستقبل المجتمع المدنى العربى .

خلاصة القول إن أزمة الهوية فى المجتمع العربى لها أبعاد سياسية وثقافية واجتماعية بالغة العمق ، تستحق أن ندرس أصولها ، ومظاهرها وتجلياتها ، ونستشرف آفاق حلها .

ولاشك أن أزمة الهوية لها انعكاسات على نشوء منظمات تطوعية تغلب عليها النظرة الدينية من قبل جماعات إسلامية احتجاجية .

٣ـ أزمة العقلانية العملية:

العقلانية العملية Insurmental Rationalism هى من إفرازات العقلانية

كمذهب فلسفى ومبدأ علمى لتنظيم الحياة والمجتمع فى المجتمعات الرأسمالية . ومن هنا يمكن القول إن العقلانية والفردية هما المبدآن اللذان يميزان الرأسمالية .

غير أن قدرة المجتمعات الرأسمالية على عمليات الضبط السياسى والاجتماعى والثقافى ، قد تآكلت مع الزمن ، ومن هنا ظهرت أزمات الشرعية والهوية . وإذا أضفنا إلى ذلك سقوط الوهم الرأسمالى المتعلق بأنه لا حدود للنمو ، وأنه يمكن استغلال الطبيعة إلى ما لا نهاية ، لأدركنا كيف أن العقلانية العملية دخلت فى أزمة عميقة ، تبدو مؤشراتها فى التحليل الثقافى النقدى لمقولات العقلانية العملية نفسها ، كما يفعل الفيلسوف الألمانى هابرماس فى بحوثه المتعمقة ، وفى ظهور الحركات الإيكولوجية النشطة - والتى من أبرز أمثلتها فى أوروبا حزب الخضر فى ألمانيا - داعية إلى إعادة صياغة علاقة الناس بالطبيعة وفق تفسيرات جديدة للحدود الطبيعية للحياة الإنسانية .

هذا الموضوع يثير مشكلات فلسفية واجتماعية وسياسية بالغة العمق ، وليس هنا مجال الإفاضة فيها . ما يعنينا هو أن النظم السياسية العربية وخصوصاً التى أرادت القيام بعمليات تنمية بطريقة ثورية ، لم تجد أمامها لكى تتبناه أساساً لقراراتها ، سوى نموذج العقلانية العملية الغربى الرأسمالى أو الماركسى الاشتراكى ، والذى هو تنويع آخر على نفس اللحن ، بكل ما فى هذا النموذج من سلبيات بارزة ، وخصوصاً فيما يتعلق بالتعامل مع الموارد الطبيعية .

وإذا انتقلنا من تبنى نموذج العقلانية العملية الغربى ، إلى عملية صنع القرار ، لاكتشفنا أن جانباً من سلبيات هذا النموذج يتم تحاشيه فى المجتمعات الغربية ، نتيجة ديموقراطية عملية صنع القرار ، وممارستها تحت رقابة الصحافة والرأى العام . وندرك أن هناك حدوداً لهذه العملية وخصوصاً قوة جماعات الضغط ، وتزييف الوعى من خلال الإعلام ، ولكن ما من قرار استراتيجى خطير فى مجال التنمية ، يمكن مع ذلك تمريره بواسطة إرادة حاكم فرد مطلق كما هو الحال عندنا فى الوطن العربى ، أو بواسطة حزب واحد تتحكم فيه مجموعة قليلة العدد . وقد أدت عملية الانفراد بإصدار القرار فى مجال التنمية إلى خلق تنمية مشوهة وغير متوازنة ، لم تؤد فى النهاية إلا إلى إفقار الجماهير العريضة .

وقد أدى هذا فى النهاية إلى عجز الدولة عن القيام بأعبائها فى مجال الرعاية الاجتماعية ، فانسحبت جزئياً من الميدان ، وهكذا فتح الباب واسعاً وعريضاً أمام الجمعيات التطوعية العربية لكى تمارس دورها فى هذا المجال .

وقد ساهم فى تعاظم دور المنظمات التطوعية العربية فى الوقت الراهن ، سياسات التكيف الهيكلى التى تطبقها عديد من البلاد العربية تحت ضغوط من المنظمات المالية الدولية لإصلاح اقتصادياتها ، مما أدى إلى دخول المنظمات التطوعية العربية إلى دخول ميدان التنمية الاجتماعية الشاملة لتعويض عجز السياسات العامة عن إشباع الحاجات الأساسية لقطاع عريض من المواطنين ، فى مجالات التعليم والصحة والتنمية والفئات الخاصة .

وهكذا يمكن القول إن الأزمة الثقافية العربية وخصوصاً فى جانبها السياسى - ونعنى أزمة الشرعية - تنعكس انعكاساً مباشراً على نشأة وتطور المنظمات التطوعية العربية . ففى البلاد العربية التى تمت فيها مصادرة المجتمع المدنى بالكامل أو بصورة جزئية ، ينعدم نشاط المنظمات التطوعية أو يتضاءل دورها . فى حين أنه فى المجتمعات العربية التى انتقلت إلى التعددية السياسية المقيدة فى ضوء إحياء المجتمع المدنى ، نشهد انطلاقة غير مسبوقة لعمل المنظمات التطوعية ، سواء من حيث ازدياد العدد ، أو تعدد مجالات النشاط ، أو الإبداع فى مجال العمل فى مجالات غير مسبوقة ، مثل حقوق الإنسان ، والمساعدة القانونية ، والتنمية الشاملة .

غير أنه مما يؤكد بعد الخصوصية الثقافية فى أداء المنظمات التطوعية العربية ، هو نشأتها التاريخية وممارساتها الراهنة .

◆ النشأة التاريخية والممارسات الراهنة:

استطاعت أمانى قنديل فى فصل مركز عنوانه «ملامح الجمعيات الأهلية فى العالم العربى» (انظر : أمانى قنديل ، سارة بن نفيسة ، الجمعيات الأهلية فى مصر ، القاهرة ، ١٩٨٦) أن تركز على بعد الخصوصية الثقافية من خلال عرض المصادر الدينية والأخلاقية والفلسفية المحفزة للقطاع الأهلى ، وخلفيته التاريخية والعوامل التى صاغت تشكله .

ويمكن القول إن المصادر الدينية والأخلاقية والفلسفية بالغة الأهمية ، لأنها وثيقة الصلة بالموضوع الرئيسى لبحثنا وهو صياغة ميثاق أخلاقى للجمعيات التطوعية العربية ، ذلك أنه لابد - منذ البداية - من أن نقرر ماذا نعنى بالأخلاق؟ وأن نحدد المصادر التى سنستقى منها القيم الأخلاقية ، وإذا كنا نصدر عن نظرية واضحة المعالم فى العلاقة بين الأنا والآخر ، ونعنى مجتمعنا العربى والمجتمع الغربى ، تذهب إلى ضرورة التفاعل والحوار وليس الصراع ، فمعنى ذلك ضرورة أن نركز على قيمنا الأخلاقية المستمدة من الدين الإسلامى والمسيحى ومن ممارساتنا الثقافية الإنسانية ، لتكون أحد المصادر الأساسية لهذا الميثاق الأخلاقى المقترح ، وهذا الاتجاه لا يمنع اطلاقاً الاستفادة من المواثيق الأخلاقية الكونية أو الخاصة التى تطرحها فى الوقت الراهن مؤسسات غربية متعددة .

وتقرر أمانى قنديل بهذا الصدد أن المصادر الأساسية المحفزة لنشأة القطاع الأهلى العربى وتطوره ، تتمثل فى الأديان السماوية والمبادئ والفلسفات المستمدة منها . وتؤكد بوضوح أن الدين قد لعب - ولايزال - دوراً أساسياً فى حفز العمل الخيرى والتطوعى فى أغلب مناطق العالم ، إلا أنه يتسم ببعض الخصوصية فى العالم العربى . وتشير إشارة مهمة إلى ارتفاع المكون الدينى فى النشأة المبكرة للجمعيات الأهلية العربية منذ القرن التاسع عشر ، إلا أن هذه الجمعيات تبنت وظائف ذات طبيعة علمانية ، فقد كان لها دورها فى الدفاع عن الهوية فى مواجهة الاستعمار وفى غرس قيم المواطنة والانتماء القومى ، بالإضافة إلى دورها فى مجال الخدمات والرعاية الاجتماعية .

ويمكن القول إن الإسلام يحفز على العطاء والتطوع لمساعدة الغير من خلال ركن أساسى من أركان الإسلام هو الزكاة ، بالإضافة إلى أن المسجد كان ومازال مؤسسة اجتماعية متكاملة تعليمية وثقافية . وهناك نظم ومؤسسات أخرى لعبت دوراً أساسياً فى تطور الجمعيات الأهلية - كما تقرر أمانى قنديل - وهى الأوقاف أو الأحباس ، وارتباط ظهور أول منظمة شعبية غير رسمية فى التاريخ العربى بالطرق الصوفية ، والدور المهم الذى لاتزال الزكاة تلعبه فى تمويل الجمعيات والمؤسسات الخاصة .

وللتدليل على ذلك تشير أمانى قنديل إلى الوزن الحالى للجمعيات الدينية ضمن تشكيلة المنظمات الأهلية العربية .

فالجمعيات الإسلامية فى مصر تشكل نسبة ٣٤٪ من اجمالى الجمعيات عام ١٩٩٠ ، بل إنها فى بعض المجتمعات المحلية تصل نسبتها إلى ٥١٪ ، كما تشكل الجمعيات المسيحية فى مصر أيضاً حوالى ٩٪ من الاجمالى ، وفى لبنان توجد ١٨ طائفة دينية معترف بها ، تتوافر لكل منها منظمات أهلية تميزها عن غيرها .

أما فيما يتعلق بالخلفية التاريخية فترى أمانى قنديل أن هناك ملاحظات أساسية يمكن تسجيلها . منها أن التطور التاريخى لهذه المنظمات اتسم بالاستمرار والشمول . ومنها أيضا أن هناك اختلافات بين الأقطار العربية فى تاريخ النشأة الأولى لها .

فقد دخلت مصر عام ١٨٢١ ، وتونس عام ١٨٦٧ ، والعراق عام ١٨٧٣ ولبنان عام ١٨٧٨ ، والأردن عام ١٩١٢ ، وفلسطين عام ١٩٢٠ ، وفى البحرين عام ١٩١٩ ، وفى الكويت عام ١٩٢٣ .

وبالإضافة إلى ذلك كانت هناك عوامل خاصة بالبلاد أثرت على التشكل التاريخى لهذه المنظمات ، وهى تأثير الإرساليات التبشيرية الدينية الوافدة من الغرب منذ عام ١٩١٥ ، وتأثير الأقليات الدينية والعرقية فى الأقطار العربية ، وتأثير الاستعمار على تشكيل الجمعيات الأهلية وانماط نشاطها ، وأخيراً تأثير المثقفين العرب والقضايا الفكرية والسياسية .

لقد حاولنا فى الفقرات السابقة أن نعرض بإيجاز لدور الخصوصية الثقافية فى نشأة وتطور الجمعيات التطوعية العربية ، مما سينعكس بالضرورة على صياغة ميثاق عربى لهذه المنظمات ، التى تنمو فى الوقت الراهن نمواً كبيراً* .

---

* وصل عددها فى مصر (عام ١٩٩١) ١٣,٢٣٩ وفى لبنان ١,٣٠٢ (عام ١٩٩١) وفى سوريا ٦٢٨ (عام ١٩٩٢) وفى الأردن ٥٨٧ (عام ١٩٩٢) وفى تونس ٥١٨٦ (عام ١٩٩٣) .
(راجع حجم المنظمات فى جدول رقم (١) فى كتاب أمانى قنديل« المجتمع المدنى فى العالم العربى ، مرجع سابق ، ص٤٢» .

◆ رابعاً: ميثاق أخلاقى كونى
نحو نسق عالمى للقيم

مقدمة:

«لأننا لن نعيش القرن الحادى والعشرين بأخلاق القرن العشرين» .

هذه هى العبارة التى تتصدر صفحة «معهد الأخلاقيات الكونية» على شبكة الإنترنت . وهو معهد مقره الولايات المتحدة الأمريكية ومؤسسته اليزابث كيدر ، وهى مؤلفة كتب مشهورة فى الأخلاقيات . والمعهد مستقل يكرس جهوده لرفع الوعى العام والعمل على تنمية مناقشة الأخلاق فى سياق كونى .

وهذا المعهد واحد من عشرات المعاهد والمراكز التى نشأت فى العالم لدراسة الأخلاق الكونية ، والعمل على صياغة مواثيق لها من زوايا مختلفة ، بعض هذه المواثيق تنطلق من نظرة إنسانية عامة ، وبعضها الآخر يقوم على أساس القيم الدينية المستمدة من اليهودية والمسيحية والإسلام .

والمواثيق الأخلاقية قد اتسع نطاقها لتشمل كل ميادين الحياة ، فهناك مواثيق أخلاقية لضبط سلوك الشركات والمنظمات ومختلف المهن ، لدرجة أن «معهد دراسة الأخلاقيات المهنية» التابع لمعهد الينوى للتكنولوجيا بالولايات المتحدة الأمريكية قد تلقى فى يونيو ١٩٩٦ منحة من المؤسسة القومية للعلوم لكى يسجل على شبكة الإنترنت كل المواثيق الأخلاقية المحفوظة فى مكتبته والتى يصل عددها إلى ثمانمئة وخمسين ميثاقاً!

والواقع أن هذا النمو الكمى المذهل فى مواثيق الأخلاقيات ، وفى المراكز والمعاهد المهتمة بالأخلاقيات من مختلف جوانبها ، ليكشف عن حاجة عميقة أحس بها مثقفون ومفكرون وباحثون وأكاديميون وتطبيقيون ، لصياغة مواثيق للأخلاقيات لضبط سلوك المنظمات والمهن والأنشطة التى يعملون فيها . وفكرة المواثيق الأخلاقية قديمة ، وهى موجودة - على سبيل المثال - فى كل الجمعيات العلمية الاكاديمية ، وكذلك فى المهن ، مثل مهنة الطب . غير أن الجديد فى الموضوع والذى يحتاج إلى تفسير هو الشعور بالحاجة لصياغة مواثيق أخلاقية ليس على مستوى مهنة ما ، أو منظمة ما ، فى بلد محدد ، ولكن مواثيق أخلاقية كونية .

وفكرة الكونية هنا تثير فى الواقع عديداً من الأسئلة ، لعل أهمها على الاطلاق ما هى المصادر التى ستستمد منها هذه القيم الكونية التى ستصاغ على ضوئها هذه المواثيق؟ وهل يمكن فعلاً صياغة قيم أخلاقية كونية تطبق فى إطار ثقافات متباينة فى رؤيتها للعالم ، ومختلفة فى نسق القيم السائد فيها ، والذى يستند فى العادة إلى الأديان السائدة ، وإلى الخبرة الإنسانية الطويلة والفريدة ، والتى تمدها بأنساق القيم التى تحكم سلوك البشر؟ وهل نحن فعلاً على أبواب «ثقافة كونية» لصيقة بالكونية السياسية والاقتصادية التى بدأت موجاتها تغزو العالم؟

كل هذه الأسئلة يتعين الإجابة عنها ، قبل الدخول فى صميم المواثيق الأخلاقية الكونية المقترحة من قبل جهات ومؤسسات شتى .

والواقع أن هناك اجماعاً على أن نهاية القرن العشرين ، من شأنها أن تجعل المفكرين والباحثين أن يقفوا وقفة «نهاية القرن» والتى تتسم فى العادة بنظرة تقييمية لما فات ، واستشراف فى نفس الوقت للمستقبل .

ويبدو أن أصحاب هذه المواثيق الأخلاقية الكونية ، قد تأملوا طويلاً وبشكل منهجى وعلمى حصاد القرن العشرين ، بكل ما حفل به من مآس إنسانية ، حيث شهد حربين عالميتين : الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية ، كما شهد أول تفجير للطاقة الذرية ، وأول قنبلة نووية أمريكية تلقى على هيروشيما وناجازاكى ، وشهد الآثار المدمرة لعدوان الإنسان على الطبيعة ، نتيجة للجشع الاستغلالى الرأسمالى ، مما أدى إلى الكارثة البيئية الكونية التى تكاد أن تدمر الكوكب الذى نعيش فيه ، إن لم تتخذ إجراءات كونية حاسمة لوقف التدهور البيئى . وشهد أيضاً انجازات العلم الخارقة وخصوصاً فى ميدان الهندسة الوراثية ، والذى سيتيح للعلماء فى القريب العاجل التحكم فى شكل ومضمون الجنس الإنسانى . هذا الحصاد المر يبلوره تيار فلسفى شهير يثير جدلاً عنيفاً فى الدوائر الفكرية فى العالم ، هو تيار ما بعد الحداثة ، والذى يقرر أن الحداثة الغربية التى نشأت منذ عصر التنوير واستمرت حتى الستينات من هذا القرن قد وصلت إلى منتهاها ، وأدى تطبيق مبادئها إلى كل الشرور والآثام التى شهدها القرن العشرين . وما هى الحداثة؟ هى مشروع متكامل يتضمن رؤية متكاملة للعالم تبنتها الطبقات الرأسمالية الصاعدة ، وهو يقوم

على عدة أركان : الفردية والعقلانية والاعتماد على العلم والتكنولوجيا وتبنى نظرية خطية عن التقدم الإنسانى .

أما الفردية فيرى أنصار ما بعد الحداثة أنها أدت إلى ضياع الفرد فى غمار مجتمعات شمولية على النسق السوفيتى ، أو مجتمعات جماهيرية على النسق الأمريكى . وليس هناك حاجة لاثبات أن العقلانية العملية أدت ـ حين تجاهلت الأبعاد الإنسانية ـ إلى سلبيات لا حدود لها . أما العلم الذى أسىء استغلاله ، والتكنولوجيا التى انطلقت فى كل اتجاه بغير قيم أخلاقية تحكمها ، فقد أدت إلى اضطرابات سياسية واجتماعية وثقافية لا حدود لها ، ويبقى وهم التقدم الإنسانى الصاعد للتاريخ ، والذى بددته بغير شك حروب ومآسى وكوارث القرن العشرين .

وهم من ثم يدعون إلى مبادئ جديدة تحل محل مبادئ الحداثة ، من شأنها تحرير الإنسان من كل القيود ، بما يكفل له الإبداع الحر ، ويساعد على ازدهار الشخصية الإنسانية . وإذا كانت بعض تيارات ما بعد الحداثة تكاد تصل إلى حافة العدمية ، فإن فيها تيارات أخرى إيجابية ينبغى تأمل ما تقدمه من أفكار جديرة بالتبنى والتطبيق فى ضوء تقييم القرن العشرين . ورأى كثير من المفكرين استشرافاً منهم للقرن الحادى والعشرين ، الذى تعمقت فيه موجات الكونية ، واختفت الحدود بين الدول ، وظهرت معانى جديدة للمكان والزمان ، إننا بحاجة إلى ثقافة كونية ، وإلى ميثاق أخلاق كونى .

وسنعرض لبعض نماذج بارزة من المواثيق الأخلاقية الكونية ، لكونها وثيقة الصلة بالميثاق الأخلاقى المقترح للمنظمات التطوعية العالمية عموماً ، وللمنظمات التطوعية العربية خصوصاً .

المشروع الأول

نحو أخلاق كونية:

هذا المشروع لصياغة أخلاق كونية جزء من أعمال «اللجنة الدولية للثقافة والتنمية» التى شكلتها اليونسكو عام ١٩٩٢ والتى أصدرت تقريرها الشهير بعنوان «تنوعنا المبدع» ويبدأ المشروع بالحديث عن «مصادر الأخلاق الكونية» ويقرر أن

هناك موضوعات يتكرر ورودها ويتم التأكيد عليها فى كل التقاليد الثقافية تقريباً ، وهذه الموضوعات يمكن أن تكون مصدر إلهام للأخلاق الكونية .

ولعل أول مصدر هو فكرة الضعف الإنسانى والدافع الأخلاقى القوى لرفع المعاناة كلما كان ذلك ممكناً ولمنح الأمان لكل فرد . وهذه الفكرة سوف نجدها فى كل وجهات النظر الأخلاقية التى تتضمنها كل الثقافات الإنسانية الرئيسية والأديان ، ولو رجعنا إلى الكونفشيوسية والتاوية والبوذية واليهودية والمسيحية والإسلام ، لوجدنا نفس الفكرة .

إن الدافع الإنسانى العميق لتجنب المعاناة وفكرة المساواة الأخلاقية لكل بنى البشر ، تعبران عن نقطة مرجعية ، وأساس متين يمكن للأخلاق الكونية أن تقوم عليه .

وحين نبحث عن أسس أخرى للأخلاق الكونية ، فلا ينبغى أن ننظر فقط إلى ما يطلق عليه تقليدياً «الثقافات» . ذلك أنه قد نمت وتطورت فى عالمنا المعاصر ثقافة مدنية كونية global civic culture ، ونعنى ثقافة يمكن الاستيحاء من ينابيعها لبناء أخلاق كونية . ففكرة حقوق الإنسان ، وفكرة الشرعية الديموقراطية ، وفكرة المحاسبة العامة ، والفكرة الخاصة بإقامة الدليل على أية دعوى ، كلها يمكن أن تكون أفكاراً مرشحة للأخلاقيات الكونية ، كما أن المثاليات والأهداف التى تتغياها الأمم المتحدة وهيئاتها قد اكتسبت شرعية أيديولوجية ، ويمكن القول إن المطالبة باحترام حقوق الإنسان ، والوعى البيئى ، واللذين شكلا توقعات عديدة عبر أنحاء العالم ، أدلة أخرى على وجود هذه الثقافة المدنية وأهميتها .

ولعل من أهم الاتجاهات المشجعة فى العقود الأخيرة ، البروز التدريجى لمستويات دولية لحقوق الإنسان . وقد استوحت هذه المستويات ميثاق الأمم المتحدة وتمت صياغتها فى الإعلان العالمى لحقوق الإنسان ، والذى شهد تدعيماً مؤسسياً فى عديد من المعاهدات اللاحقة ، وأهمها الاتفاقيات الدولية عن الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية . واليوم أصبحت فكرة حقوق الإنسان ، بالرغم من تحديها بواسطة عدد من الحكومات ، مستوى أساسياً ومقياساً للحكم على السلوك السياسى ، وستكون أحد عمد الأخلاق الكونية .

والثقافة المدنية الكونية البازغة ستفتح الطريق أمام عناصر معيارية جديدة ، لعل أهمها مبدأ الشرعية الديموقراطية . ولم يعد نمط الحكم اليوم مجرد شأن من الشئون الداخلية لدولة ما ، بل لقد أصبح محلاً للاهتمام الدولى . ولعل تصاعد عملية مراقبة الانتخابات فى عديد من الدول ، تثبت ان الاهتمام الدولى بالمشاركة الديموقراطية أخذ يتصاعد ، وبالرغم من أن الديموقراطية قيمة سياسية واجتماعية هامة فى حد ذاتها ، إلا أنها أكثر من ذلك شرط مسبق حاسم على المدى الطويل لتحقيق الكفاءة المؤسسية ، والاستقرار الاجتماعى والسلام .

وهناك أيضاً طلب متزايد حول ضرورة الاهتمام بأنماط المشاركة السياسية على النطاق الدولى . وبالرغم من أن التصدى للمشكلات الكونية الضاغطة هى أساساً مسئولية الحكومات ، والمنظمات الدولية والتعاون المتعدد الأطراف ، إلا أن المنظمات غير الحكومية تقدم وجهات نظرها ومقترحاتها بصدد حلها . ومشاركة هذه المنظمات لن تؤثر على دور الدول ، ولكنها تمثل قوة ضغط عليها .

ويمكن القول إن التيارات الرئيسية التى يرى أنها تمثل ثقافة كونية جديدة ، تكمن خارج اطار السياسة . ولعل أهم هذه التيارات الكونية هى صعود العلم والتفكير العلمى . وبالرغم من أن السجل العلمى قد لا يكون قاطعاً فى إيجابيته ، إلا أنه مما لاشك فيه لا يمكن التصدى لمشكلات البيئة وغيرها من المشكلات الكونية بغير اللجوء إلى الخبرة العلمية ، واستخدام الأساليب التكنولوجية ، إن العلم يمثل الآن تياراً ينهض على أساس أن صياغة الأحكام ينبغى أن تقوم على تقديم الحجة والدليل . وإذا كان صحيحاً أن الصراعات بين المصالح والخلافات القيمية لا يمكن حلها على أساس التفكير العلمى ، باعتبار أن العلم لا يمكن ان يحل محل السياسة ، غير أن السياسة ذاتها غالباً ما تتضمن قضايا عملية لا يمكن التصدى لها إلا بناء على أسس علمية . وإذا كان المشروع الخاص «بنحو أخلاق كونية» قد بدأ بالحديث عن مصادر الأخلاق الكونية ، إلا أنه لم يلبث أن انتقل لمناقشة العناصر الأساسية للأخلاق الكونية .

◆ العناصر الأساسية للأخلاق الكونية:

بالإضافة إلى مصادر الاستلهام التى تحدثنا عنها سابقاً ، فإن الأخلاقيات

الكونية ـ كما يرى المشروع ـ ينبغى أن تنهض على مبادئ عالمية حتى لو تعارضت مع بعض الثقافات الموجودة .

وترى اللجنة التى أصدرت المشروع أن مقترحاتها بشأن الأخلاق الكونية لا ينبغى اعتبارها أفكاراً متعسفة تهبط على الناس من علٍ ، بقدر ما هى محصلة اختيارات تمت من خلال مناقشات واسعة المدى لأن اللجنةً ترى أن هذه المقترحات لا ينبغى أن تكون أداة تفرض الوصاية السياسية على أحد ، بل إن مبدأها هى ألا تتحيز اللجنة لمنطقة ثقافية معينة على حساب مناطق أخرى . تقترح اللجنة أن تكون المبادئ الأساسية التالية هى جوهر الأخلاق الكونية الجديدة :

١ ـ احترام حقوق الإنسان .

٢ ـ الديموقراطية وعناصر المجتمع المدنى .

٣ ـ حماية الأقليات .

٤ ـ الالتزام بالحل السلمى للمنازعات والمفاوضات النزيهة .

٥ ـ العدالة داخل كل جيل وبين الأجيال .

بالإضافة إلى ذلك يتحدث المشروع عن أهمية الأخلاقيات الكونية فى مجال الحكم الكونى ، وعن دور الأخلاقيات الكونية المقترحة والتى تمثل الحد الأدنى للمستويات والمعايير التى ينبغى على المجتمع السياسىِ أن يراعيها . ولذلك لم ترد اللجنة أن تقدم صورة مفصلة لهذه الأخلاقيات ، إدراكاً منها أن لكل مجتمع ثقافة ، وأنه ليس بالضرورة أن تجربة التحديث الغربية ينبغى احتذاؤها فى كل مكان .

وتطرح اللجنة سؤالاً هاماً : لمن توجه هذه الاقتراحات بالأخلاق الكونية؟

تجيب : توجه أساساً للحكومات بالرغم من أن بعضها هى مصدر خرق هذه القواعد ، وتوجه أيضاً للتكتلات الدولية مثل الاتحاد الأوروبى . غير أنه بالإضافة إلى ذلك توجه إلى ثلاثة فاعلين أساسيين على المسرح الكونى وهى : الشركات دولية النشاط ، والمنظمات الدولية ، والمجتمع المدنى الكونى .

◆ المشروع الثانى

مبادئ الأخلاق الكونية

النموذج الثانى المهم للمواثيق الأخلاقية الكونية المطروحة للنقاش العام هو

«مبادئ الأخلاق الكونية» الذى أقره عام ١٩٩٣ «مجلس برلمان أديان العالم» Council for a Parliament of World Religions .

ويبدأ المشروع بتصدير ورد فيه .

«عالمنا يمر بأزمة عميقة ، أزمة فى الاقتصاد الكونى ، والإيكولوجيا الكونية والسياسة الكونية ، وهناك افتقار إلى رؤية كبيرة وشاملة لمواجهة المشكلات المستعصية ، والشلل السياسى السائد ، والقيادات السياسية المتهافتة ، والتى لا تتمتع بقدر من الاستبصار ، ويسود العالم إجابات قديمة لتحديات جديدة .

ونحن أشخاص كرسوا جهودهم لتطبيق مبادئ وممارسات الأديان . ونؤكد أن هناك اتفاقاً بين الأديان ، يصلح كأساس لأخلاق كونية ، وثمة اتفاق أساسى بينها يتعلق بالقيم والمستويات والاتجاهات الأخلاقية .

وقد قدم ليونارد سويدلر Leonard Swidler دراسة عميقة بعنوان «نحو إعلان عالمي للأخلاقيات الكونية» ، تحدث فيها فى فقرات متتابعة عن معنى الدين ، والانتقال من عصر المونولوج إلى عصر الديالوج ، حيث تحدث عن العصر الجديد والتحول الجوهرى فى النموذج الأساسى Paradigm مستخدماً فى ذلك نظرية فيلسوف العلم الأمريكى الشهير T.Kuhn ، وعن الكونية ، وعن أننا نعيش فى عصر الحوار الكونى ، وانتقل للحديث عن الحاجة إلى أخلاقيات كونية ، وأخيراً عن المبادئ التى ينبغى أن تنهض على أساسها هذه الأخلاقيات ، واعتمد فيها على استخلاصات سائغة من الأديان السماوية الثلاث بالإضافة إلى أديان أخرى .

وقد أسهم فى المشروع أيضاً انجريد سأفر من جامعة العلوم والفنون بأوكلاهوما ببحث موضوعه «الأسس الفلسفية والدينية للأخلاقيات الكونية» ألقى فى مؤتمر عقد بجامعة كاليفورنيا فى بيركلى من ٢٠-٢٦ يونيو ١٩٩٥ .

ويأتى بعد ذلك الإعلان المقترح نفسه للأخلاقيات الكونية وينقسم إلى خمسة أقسام . أولاً مبرر الإعلان ، ثانياً تأكيد على قواعد حقوق الإنسان ، ثالثاً قاعدة أساسية ، رابعاً مبادئ أساسية ، خامساً وأخيراً مبادئ وسيطة . وتتحدث المبادئ عن احترام الحرية وحقوق الإنسان وحماية الكرامة الإنسانية ، واحترام الأديان والعقائد المختلفة ، ومسئولية الحاكمين عن المحكومين وأهمية الحوار بين البشر .

وقد وضع الميثاق هانس كونج Hans Kung وترجمه من الألمانية إلى الإنجليزية ليونارد سويدلر Leonard Swidler ، ومن الأهمية أن نذكر أن الميثاق عرض على عدد من الباحثين الذين ينتمون إلى أديان مختلفة للمناقشة والتعليق ، كل من وجهة نظر الدين الذى ينتمى إليه .

وقدم فى هذا الصدد خالد دوران K.Duran ورقة عن «منظور إسلامى للميثاق» وقدم جون هيك John Hich «تعليقاً مسيحياً على الميثاق» كما قدم موتومبو نوكولو Mutombo Nkulu وجهة نظر أفريقية مستفيضة بعنوان «الميثاق الأفريقى للحقوق الإنسانية وحقوق الشعوب : إسهام أفريقى فى مشروع الأخلاقيات الكونية» .

وفى تقديرنا أن هذا المشروع الذى يعتمد على المصادر الدينية أساساً فى صياغة الأخلاق الكونية ، يستمد أهميته من عملية الحوار التى تعرض لها من خلال التعليقات الإسلامية والمسيحية والأفريقية التى كتبت عنه ، والتى تحتاج إلى تأمل . لأنها تضيف أبعاداً جديدة لقضية الأخلاق الكونية والمصادر التى يمكن الاستناد إليها فى رسمها .

وهكذا من العرض السابق يمكن أن نستخلص نتيجة أساسية ، هى أن هناك إجماعاً على ضرورة صياغة ميثاق أخلاقى كونى ، وأن مصادر هذا الميثاق تكمن فى الأديان والموروث الثقافى للإنسانية ، بالإضافة إلى مصدر بالغ الأهمية وهو الثقافة المدنية الكونية ، وأخيراً المبادئ العامة المستقاة من خبرة البشر .

وفى ضوء ذلك كله ، يمكن الحديث عن صياغة ميثاق أخلاق عربى للمنظمات التطوعية العربية ، لابد له أن يأخذ فى اعتبار كل ما عرضناه من رؤى وأفكار ومشاريع لمواثيق أخلاقية كونية مطروحة فى الوقت الراهن للنقاش العام .

◆ خامساً: نحو ميثاق أخلاقى للمنظمات التطوعية العربية

مقدمة:

لعل السؤال الذى ينبغى أن نبدأ به هو : ما المبررات التى تدعو لاقتراح صياغة ميثاق أخلاق للمنظمات التطوعية العربية؟

فى تقديرنا أن هناك ثلاثة مبررات أساسية عالمية وقومية ، ومحلية .

على المستوى العالمى سبق أن تعرضنا لارتباط الكونية المتصاعدة بطلب عالمى من مؤسسات مختلفة ، وفى مجالات أنشطة متعددة سياسية واقتصادية وثقافية بالحاجة الملحة لصياغة مواثيق أخلاقية تضبط سلوك المنظمات والدول والحكومات .

ونحن فى الوطن العربى لسنا بعيدين عن تأثيرات الكونية بكل تجلياتها السياسية والتى تتمثل فى سيادة مبادئ الليبرالية السياسية ، بما تنطوى عليه من حرية فكرية وتعددية سياسية ، والاقتصادية وما تمثله فيها حرية السوق الذى أصبح هو المبدأ السائد فى الاقتصاد العالمى ، والثقافية والتى تدعو إلى صياغة ثقافة عالمية . وقد تفرع عن كل هذه التطورات الدعوة العارمة لصياغة ميثاق أخلاقى كونى .

وإذا كانت بعض الأصوات فى الوطن العربى قد تصاعدت لتهاجم الكونية باعتبارها إعادة إنتاج لنظام الهيمنة الغربى على مقدرات شعوب العالم الثالث ، فإن هذه الأصوات لم تستطع أن تفرق بين الكونية باعتبارها عملية تاريخية غير قابلة للارتداد إلى الوراء ، ونسق القيم الذى يحكمها فى الوقت الراهن ، والذى ينبغى أن يحكمها فى المستقبل من خلال حوار الحضارات ، والمشاركة الواسعة لكل شعوب العالم فى وضع أسسها ومعاييرها .

وإذا كان الأمر كذلك ، فلا ينبغى تضييع الوقت فى مهاجمة غير عقلانية لهذه العملية التاريخية ، بل من الضرورى أن نبذل الجهد فى صياغة مبادرة حضارية عربية إسلامية تحدد وجهة نظرنا فى نسق القيم الذى ينبغى أن يتحكم فى توجيه العولمة الاقتصادية والسياسية والثقافية ، بما يحمى أساسيات خصوصيتنا الثقافية من ناحية ، ويتيح لنا الفرصة من ناحية أخرى للتفاعل الخلاق مع العالم المتغير الذى نعيش فيه والذى انقلبت موازينه .

وعلى المستوى القومى هناك حاجة ملحة لتنسيق الجهود بين المنظمات التطوعية العربية ، خصوصاً بعد أن تعددت مصادر التمويل الأجنبية ، وزاد عدد الجمعيات وتعددت أنشطتها ، ودخلت فى مجالات جديدة ليست هناك تقاليد بشأن العمل فيها ، مثل حقوق الإنسان ، والتنمية الشاملة .

أما على المستوى المحلى فمع ارتفاع موجة إنشاء المنظمات التطوعية من كل الأنواع ، ظهرت مشكلات خطيرة تتعلق بالتنافس العقيم بين الجمعيات التى تعمل فى نفس المجالات ، كما أنه تضاربت الرؤى فيما يتعلق بالتعامل مع المؤسسات الأجنبية الممولة ، وشوهدت علامات سلبية فيما يتعلق بخرق قواعد الشفافية ، والعمل للصالح الخاص بدلاً من العمل للصالح العام ، والتنافس غير الشريف للحصول على أكبر قدر من التمويل الأجنبى ، وعدم اتباع قواعد المحاسبة العلنية ، والافتقار إلى قواعد موضوعية للتقييم ، وإعلان النتائج على الرأى العام ، بالإضافة إلى الافتقار الشديد إلى اتباع التقاليد الديموقراطية فى الإدارة ، وخصوصاً فيما يتعلق بتداول السلطة - إن صح التعبير - داخل المنظمات التطوعية .

ولعلنا لو ألقينا نظرة مقارنة على المبررات التى تدعو بعض الهيئات إلى صياغة مواثيق أخلاقية ، لوصلنا إلى نتيجة هامة ، وهى أن أغلب هذه المبررات ترد إلى التغييرات فى مضمون العمل التنموى ذاته ، وفى بنية المنظمات التطوعية ذاتها وفى العلاقات بين المنظمات التطوعية ذاتها وفى العلاقات بين المنظمات التطوعية فى الشمال والجنوب ، والتى حولت التنمية - كما يقرر تصدير الميثاق الأخلاقى الذى أصدره المجلس الكندى للتعاون الدولى - إلى مشروع مركب حافل بمشكلات الإدارة والاتصال والتى لم تكن موجودة منذ عقود ثلاثة ماضية .

وهكذا يمكن القول إن العوامل الدولية والقومية والمحلية تدعو لصياغة ميثاق أخلاقى للمنظمات التطوعية العربية ، يأخذ فى اعتباره الظروف العالمية المتغيرة ، بالإضافة إلى الظواهر الأساسية فى عملية الانتقال التاريخية التى يمر بها الوطن العربى فى الوقت الراهن ، وأهمها على الإطلاق الانتقال من السلطوية إلى التعددية السياسية المقيدة ، والتحول من التخطيط المركزى إلى حرية السوق ، بما يصاحب ذلك من استقالة الدولة من ميادين الدعم والرعاية الاجتماعية مما يعظم من دور الجماعات التطوعية ، والصراع الثقافى بين الرؤى العلمانية والرؤى الدينية لكل من الدولة والمجتمع .

◆ مصادر الميثاق:

لابد أن يؤلف الميثاق تأليفاً خلاقاً من عدة مصادر وهى :

المبادئ الخلقية التى وردت فى الأديان السماوية الثلاثة ، والثقافية المدنية الكونية البازغة ، والقيم العربية الإسلامية والتى تعبر عن خصوصيتها الثقافية ، بالإضافة إلى الخبرة الإنسانية العالمية .

وفى تقديرنا ان الميثاق المقترح يمكن أن ينقسم إلى قسمين :

القسم العام ويؤكد على مجموعة متناسقة من القيم ، مستوحاة من المصادر التى أشرنا إليها وقسم خاص يتعمق فى القيم التى ينبغى أن تحكم أساساً سلوك المنظمات التطوعية .

◆ القسم العام فى الميثاق المقترح:

وتستوحى القيم الإنسانية التى ينص عليها من مشروع «نحو أخلاق كونية» الذى أعدته اللجنة الدولية للثقافة والتنمية .

◆ مكونات الميثاق:

يمكن أن تتضمن مكونات الميثاق ثلاث مجموعات من أنساق القيم التى تتعدد مصادرها ، وإن كان هناك اتفاق على أهميتها البالغة كموجات أخلاقية لضبط سلوك الأفراد والدول والمجتمعات والمنظمات .

المجموعة الأولى موجهات أساسية ، مستمدة من قيم الأديان السماوية ومن التراث الأخلاقى الإنسانى بشكل عام ، وقد اقترحت بعض مشاريع المواثيق الأخلاقية قاعدة أخلاقية ذهنية نصت عليها الأديان كافة وهى «أحبب لأخيك ما تحبه لنفسك» ، بالإضافة إلى مبدأ أن «كل إنسان ينبغى أن يعامل بإنسانية» ، بالإضافة إلى مجموعة أخرى من القيم .

والمجموعة الثانية من القيم مستمدة من الثقافة المدنية Civic Cultlure المعاصرة ، واستخلصت من واقع الممارسة العملية ، ويمكن القول إن هناك إجماعاً عالمياً عليها .

والمجموعة الثالثة مستخلصة أساساً من الخبرة العربية الحديثة والمعاصرة ، وهى تعكس أيضاً تحديات مرحلة الانتقال التاريخية التى يمر بها المجتمع العربى المعاصر ، وتؤكد على عدد من القيم الإنسانية السياسية والاقتصادية والثقافية التى كاد الإجماع ينعقد عليها بين المثقفين العرب وفى دوائر المجتمع المدنى العربى .

هذه المجموعات الثلاث من الموجهات يمكن أن تشكل نسقاً متكاملاً من القيم ، تشكل فى الميثاق المقترح ما يمكن أن نسميه القسم العام .

أما الجزء الثانى من الميثاق فيمكن أن نسميه القسم الخاص وهو يتشكل أساساً من القواعد الأخلاقية التى ينبغى أن تحكم سلوك المنظمات التطوعية فى مجال عملها الخاص .

◆ تخطيط الميثاق المقترح

مقدمة عامة:

المقدمة العامة تتضمن المبررات التى تدعو لصياغته ، من خلال الإشارة الموجزة إلى الدور العالمى ، وخصوصاً الكونية وما تمليه من التزامات أخلاقية ، والبعد العربى وما يدعو إليه من ضرورة تنسيق الجهود العربية فى مجال المنظمات التطوعية العربية ، على أساس انتمائها إلى أمة واحدة لها تاريخ مشترك وثقافة عربية إسلامية ومسيحية وتراث فى التضامن .

وتلى ذلك الإشارة إلى صحوة المجتمع المدنى العربى ، وما أدت إليه من النمو الكمى والكيفى للمنظمات التطوعية العربية ، والحاجة الماسة لتحديد القيم الأخلاقية التى تمس علاقة هذه المنظمات بالدولة ، وعلاقتها بالمجتمع العالمى ، وعلاقتها بالمجتمع المدنى ومؤسساته ، وعلاقتها مع المواطنين .

وأخيراً بيان أهمية الميثاق الأخلاقى العربى فى زيادة فاعلية عمل المنظمات التطوعية العربية ، وزيادة مصداقيتها إزاء المجتمعات العربية التى تعمل فى ظلها ، وفى مواجهة المجتمع العالمى .

◆ القسم العام

(١)

◆ موجهات أساسية

يتصدر قائمة الموجهات الرئيسية مطلب رئيسى وهو أن كل إنسان ينبغى أن يعامل بإنسانية .

ويلى ذلك التزام المنظمات التطوعية العربية بأن تعمل لتحقيق الأهداف العامة التالية :

١ ـ صياغة ثقافة لا تقوم على العنف بل تقوم على أساس احترام الحياة .

٢ ـ صياغة ثقافة تقوم على التضامن وإقامة نظام اقتصادى عادل .

٣ ـ صياغة ثقافة تنهض على التسامح وحياة تقوم على احترام الحقيقة .

٤ ـ صياغة ثقافة على أساس الحقوق المتساوية لجميع المواطنين بغض النظر عن الجنس والعقيدة والدين .

٥ ـ صياغة ثقافة تقوم على أساس المشاركة بين الرجال والنساء .

٦ ـ أن تلتزم المنظمات التطوعية العربية برفع الوعى الاجتماعى والثقافى للمواطنين .

(٢)

◆ التزام بقيم الثقافة المدنية المعاصرة

١ ـ تلتزم المنظمات التطوعية العربية بكل ما تتضمنه مواثيق حقوق الإنسان الدولية المعاصرة .

٢ ـ تلتزم المنظمات بفكرة الشرعية الديموقراطية سواء على مستوى المجتمع ككل أو على مستوى العمل داخل المنظمات .

٣ ـ تلتزم المنظمات بفكرة المحاسبة العامة وفق نظم يتفق عليها ومؤسسات يتم التفكير فى إنشائها .

٤ ـ تلتزم المنظمات بتطبيق أساليب التفكير العلمى المنظم ، وذلك فيما يتعلق بتحليل مشكلات المجتمع ككل ، أو فى إطار عملها فى ميادين الرعاية الاجتماعية والتنمية الشاملة .

(٣)

◆ الالتزام بتطوير المجتمع العربى المعاصر

تلتزم المنظمات بمساندة الجهود التى تهدف إلى تطوير المجتمع العربى المعاصر وفى مقدمة هذه الجهود :

١ ـ تحقيق مزيد من الديموقراطية والمشاركة السياسية .
٢ ـ دعم حريات الاجتماع والتفكير والتعبير .
٣ ـ النضال فى سبيل تحرير المجتمع المدنى العربى من القيود التى تكبل حركته ، بما يسمح بحرية تأسيس المنظمات التطوعية بغير قيود قانونية أو إدارية .
٤ ـ العمل على تحقيق العدالة الاجتماعية والتركيز على مستقبل الأجيال العربية القادمة .
٥ ـ النضال فى سبيل المعاملة المتساوية لجميع المواطنين ، وضمان حقوق الأقليات .
٦ ـ العمل فى سبيل تحرير المرأة من جميع القيود المكبلة لحركتها ، حتى يتاح لها الإسهام الكامل فى مجالات التنمية البشرية .
٧ ـ العمل على ضمان التدفق الحر للمعلومات ، والتفاعل الخلاق مع المجتمع العالمى ، فى ضوء الحفاظ على أساسيات الخصوصية الثقافية العربية .

القسم الخاص

ويتشكل من جزئين : الأول يتعلق بالتأكيد على مبادئ التنمية البشرية والثانى ينص على القواعد الأخلاقية التى تحكم عمل الجمعيات التطوعية(١) .

الجزء الأول

(مبادئ التنمية البشرية)

١ ـ ينبغى أن تركز التنمية فى جهودها وتعطى الأسبقية لإشباع الحاجات وتحقيق الآمال لأفقر الناس وأكثرهم هامشية . وينبغى عليها أيضاً أن تواجه المطالب الحالة لحقوق الإنسان ، ومواجهة مشكلات البيئة الطبيعية ، وأن تنزع إلى حل المنازعات الاجتماعية بطريقة سليمة .

(١) يمكن أن يكون الميثاق الأخلاقى الذى أصدره المعهد الكندى للتعاون الدولى مرجعاً أساسياً للجزء الأول ، وبيان المبادئ الذى أصدرته جامعة جونز هوبكنز بالولايات المتحدة الأمريكية مرجعاً أساسياً للجزء الثانى . (راجع الميثاق الكندى ، والترجمة العربية لإعلان جونز هوبكنز فى المظلة ، عدد ٣ ديسمبر ١٩٩٤ ، ١٢-١٥) .

٢ ـ التنمية هى عملية اجتماعية وثقافية وسياسية وليست محض انجازات اقتصادية .
٣ ـ ينبغى أن توجه برامج التنمية جهودها لتدعيم مؤسسات المجتمع المدنى ، وأن تعمل المنظمات التطوعية على الإسهام البارز فى هذه العملية .
٤ ـ التنمية والتى هى حق أساسى ، ينبغى عليها أن تدفع فى سبيل تحقيق حقوق الإنسان وضمان الحريات الأساسية .
٥ ـ ينبغى أن تركز التنمية على الناس سواء فى وضع أهدافها ، أو فى توزيع عوائدها .
٦ ـ ينبغى أن تساعد التنمية الفقراء والمقهورين والمهمشين على أن ينظموا أنفسهم لكى يحسنوا أحوالهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية .
٧ ـ ينبغى أن تشبع التنمية الحاجات الأساسية .
٨ ـ ينبغى أن تتوجه التنمية لجذور أسباب عدم المساواة الشاملة وليس لأعراضها فقط .
٩ ـ ينبغى أن تكون التنمية اقتصادياً وبيئياً مستدامة ، وألا تؤثر على مستقبل الأجيال القادمة .
١٠ ـ على التنمية أن تدفع فى طريق العدل الاجتماعى من خلال التوزيع العادل للقوة والثروة والنفاذ إلى الموارد .
١١ ـ على التنمية أن تعكس اهتمامات ومنظورات وخبرة النساء ، وأن تتيح لهن أن يحققن حقوقهن الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية والسياسية .
١٢ ـ على التنمية أن تتطلب وتسهل المشاركة الكاملة للأفراد والجماعات المهمشة ، بغض النظر عن الجنس أو الدين أو العمر ، وذلك فى عملية صنع القرار الاقتصادى .

الجزء الثانى

قواعد السلوك للمنظمات التطوعية

نقتبس القواعد التالية من بيان المبادئ الذى أصدره مشروع جونز هوبكنز ، وهى قواعد يمكن تعديلها أو الإضافة إليها .

١ ـ إن المنظمات التطوعية أو المنظمات غير الهادفة للربح تكتسب أهمية بالغة

باعتبارها مجالاً هاماً من مجالات المشاركة الفعالة للمواطنين فى الحياة المدنية والاجتماعية ، ومن ثم فهى تساهم فى تدعيم الديموقراطية .

٢ ـ حتى تتمكن المنظمات غير الهادفة للربح من تحقيق كل امكانياتها ومقوماتها ، فإنها يجب أن تستمتع باستقلالها المتميز عن الدولة وأن تحكم نفسها بنفسها ، وأن تضم قدراً معقولاً من النشاط التطوعى وأن تخدم بعض الأهداف العامة .

٣ ـ إن التبرع والتطوع يعدان العنصرين الأساسيين لحيوية القطاع التطوعى .

٤ ـ يجب أن تؤخذ جميع الاحتياطات حتى يمكن تجنب نفوذ أو تأثير الجهة المانحة على عمل المنظمات التطوعية .

٥ ـ يجب تشجيع العمل التطوعى والعطاء ، ويجب أن تصمم السياسات والممارسات العملية فى القطاعين الحكومى والخاص بحيث تيسر وتسهل العمل التطوعى ، ولكن فى نفس الوقت يجب أن تؤخذ الاحتياطات الكافية بحيث يمكن الاحتفاظ بالسمات الخاصة بالعطاء والتطوع والإبقاء عليها .

٦ ـ لا يجب أن يكون التطوع والتبرع بديلاً مستعاضاً به عن العمل مدفوع الأجر وعن المصادر الحكومية .

٧ ـ إن المنظمات التطوعية ، وعمليات التطوع والتبرع ، يجب أن تتم إدارتها بحكمة وفاعلية .

٨ ـ إن الحق فى المشاركة يجب أن يكون موضوعاً بقوة ووضوح فى القانون .

٩ ـ إن المنظمات التطوعية التى تعمل فى مجال الخدمة العامة تكون جديرة بالتمتع بمعاملة ضريبية خاصة .

١٠ ـ يجب على الحكومة أن تشجع المساهمات من جانب الأفراد أو الهيئات لمساندة انشطة الخدمة العامة التى تقوم بها المنظمات التطوعية وذلك سواء كانت هذه المساهمات نقدية أو عينية .

١١ ـ يجب تشجيع ترتيبات المشاركة بين الحكومة والقطاع التطوعى فى مجال نقل الخدمات المطلوبة ، على أن يكون ذلك بطرق تحول دون المخاطرة باستقلالية هذه المنظمات وتمتعها بالإدارة الذاتية .

١٢ ـ يجب أن تتجنب الحكومة انتهاك استقلالية القطاع التطوعى .

١٣ ـ يجب أن تحترم السياسات الحكومية وأن تيسر الدور الذى تطالب به المنظمات غير الهادفة للربح .

١٤ ـ إذا أدينت المنظمات التطوعية ، نتيجة سوء الاستخدام أو سوء الإدارة ، فلابد من مثولها أمام المحكمة .

١٥ ـ يجب أن تخدم المنظمات التطوعية بصفة أساسية ، المصالح العامة لا المصالح الفردية الضيقة .

١٦ ـ يجب على المنظمات التطوعية أن تقوم بصفة دورية بالإعلان عن أنشطتها وميزانياتها ، وأن يرتبط مستوى هذا الإعلان بمستوى المساندة العامة .

١٧ ـ يجب أن تحكم وتدار المنظمات غير الهادفة للربح بأسلوب ديموقراطى ، وأن تقدم فرصاً متميزة فى مجال الاستفادة منها .

١٨ ـ يجب ألا يحصل موظفو المنظمات التطوعية وأعضاء مجالس إدارتها على أية مزايا مالية من العمليات التى تقوم بها منظماتهم ، وذلك بجانب التعويض الملائم الذى يحصلون عليه مقابل مجهوداتهم ، كذلك يجب ألا تكون النفقات الإدارية مبالغاً فيها .

١٩ ـ يجب أن تعمل المنظمات التطوعية بأسلوب بعيد عن التفرقة والتمييز ، وأن تلتزم بالمعايير الإنسانية الأساسية ، كالاحترام المتبادل ، والرحمة والخير والإحسان .

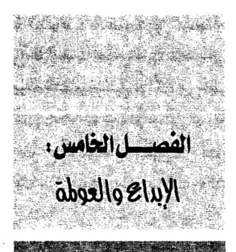
◆ خاتمة

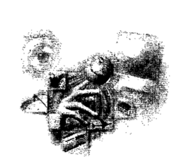
حاولنا فى هذه الدراسة التى طبقنا فيها منهجنا العلمى الذى بلورناه عبر سنوات طويلة من البحث ، وهو المنهج التاريخى النقدى المقارن ، أن نمهد لحوار عربى علمى مسئول حول صياغة ميثاق أخلاقى للعمل الأهلى العربى . رقد ركزنا فى البداية على الظاهرة الأساسية التى ستميز القرن الحادى والعشرين ، وهى الكونية ، وربطنا بينها ربطاً وثيقاً وبين صعود القيم الأخلاقية فى الوقت الراهن ، وقدمنا التفسير الخاص بالارتباط بين الكونية والأخلاقية . وكان لابد لنا أن نميز بين النظرية العامة

للمنظمات التطوعية على مستوى العالم ، والنظرية الخاصة للمنظمات التطوعية العربية ، وذلك لبيان أنماط التشابه والاختلاف ، وتحليل أنماط التفاعل بين العالمية من جانب والخصوصية من جانب آخر .

ولقد اكتشفنا خلال رحلة البحث الشاقة في مجال غير محدد الملامح والقسمات ، أن هناك مشروعات متعددة تطرحها مراكز أبحاث وجماعات ثقافية خاصة ، تدعو لصياغة مواثيق أخلاقية كونية ، رأينا فى هذه الحركة الأخلاقية النشطة علاقة وثيقة مع ما نرمى إليه وهو صياغة ميثاق أخلاق للمنظمات التطوعية العربية وخلصنا أخيرا إلى الميثاق الأخلاقى العربى والذى اتجهنا فيه إلى أن يكون تأليفا خلاقا بين العالمية والخصوصية الثقافية العربية .







نحو سياسة لتنمية إبداع الطفل المصرى

مقدمة:

هناك إجماع بين الباحثين على أن المناخ الثقافى فى القرن الحادى والعشرين سيختلف اختلافات جوهرية عما هو سائد فى نهاية القرن العشرين . وإذا كان من المتفق عليه أن الجديد لا يمكن أن يخلق من العدم ، بل إنه طبقاً لمنظور المنهج الجدلى لابد له أن يتخلق فى رحم القديم ، فإننا نجد مصداقاً لهذه القاعدة بزوغ تيارات سياسية واقتصادية وثقافية جديدة فى العقد الأخير . وربما كان أقوى التيارات السياسية الصاعدة بروز الموجة الثالثة من موجات الديموقراطية كما أطلق عليها عالم السياسة الأمريكى «صامويل هنتنجتون» . وتعنى الموجة الثالثة انحسار دائرة النظم السياسية الشمولية والسلطوية ، وتزايد معدلات تحول النظم السياسية إلى الديموقراطية ، لدرجة أن الباحث «لارى دايا موند» وهو يغطى هذه الظاهرة وامتدادها فى كل أنحاء العالم ، أطلق عليها عولمة الديموقراطية .

وليس هذا غريباً على أى حال ، لأننا فعلاً نعيش فى عصر العولمة بتجلياتها السياسية وأبرزها الديموقراطية والتعددية واحترام حقوق الإنسان . ونعيش كذلك عصر العولمة الاقتصادية والتى تتمثل أساساً فى الاعتماد المتبادل بين اقتصادات الدول ، ووحدة الأسواق المالية والائتمانية فى العالم ، والدور البارز الذى أصبحت تلعبه

الشركات دولية النشاط ، بالإضافة إلى أنشطة منظمة التجارة العالمية التى فتحت باب التنافس الدولى على مصراعيه ، تحت شعار حرية التجارة ، وبالإضافة إلى ذلك نحن نحيا عصر العولمة الثقافية التى تهدف إلى صياغة ثقافة كونية ، تسعى إلى توحيد المعايير والقيم التى تحكم السلوك الإنسانى فى بلاد العالم المختلفة .

والعولمة فى الواقع تعبير عن تعميق آثار الثورة العلمية والتكنولوجية والتى أصبح العلم فيها لأول مرة عنصراً من عناصر الإنتاج ، بالإضافة إلى الثورة الاتصالية الكبرى ، والتى تتمثل فى البث عن طريق الأقمار الصناعية ، وبروز شبكة الإنترنت باعتبارها أخطر تطور فى تاريخ الاتصال الإنسانى ، مما سيترتب عليه آثار بالغة العمق فى مجال المعرفة الإنسانية إنتاجاً وتداولاً .

فى ضوء هذا المناخ الثقافى الجديد ، والذى يتسم بالتركيز على إنتاج المعرفة وتنوع نظم التفكير فى ظل تنافسية عالمية واسعة ، أصبحت قضية تنمية الإبداع والابتكار فى مقدمة المطالب التى تسعى النظم السياسية المختلفة إلى توفير الظروف الموضوعية المهيئة لها . ويبدو ذلك منطقياً تماماً ، لأننا نشهد نشوء ما يطلق عليه الآن «اقتصاد المعرفة» ، وبروز فئة جديدة يطلق عليها «عمال المعرفة» وهم هؤلاء الذين يشغلون مواقع متعددة فى مجال إنتاج واستخدام وتطبيق برامج الحواسب الآلية ، بعبارة موجزة سينقسم البشر فى القرن الحادى والعشرين إلى فئتين رئيسيتين : من يعرفون ومن لا يعرفون . والمعرفة فى إنتاجها تحتاج إلى إبداع حقيقى ، هذا الإبداع لا يمكن نقله ، كما يتم نقل التكنولوجيا ، بل لابد من تخليقه وتنميته ومتابعته فى التربة المحلية ، من خلال نظم التنشئة الاجتماعية فى الأسرة ، والتنشئة التعليمية فى المدارس والجامعات .

لكل ذلك اهتمت الدول المتقدمة منذ عقود طويلة خلت ، بالتركيز على بحوث الإبداع ، فى محاولة لاستكناه جوهره الحقيقى ، والكشف عن عملياته ، وابتكار البرامج التى تعتمد على بحوث علم النفس لتنميته وشحذه ، مع التركيز على الأطفال لكونهم الذين سيصبحون بالغين بعد ذلك ، وسينتشرون ، فى مختلف المواقع ، ومعنى ذلك أننا لو استطعنا بناء برامج علمية مخططة لتنمية الإبداع لديهم ، فإن معنى ذلك تحقيق معدلات عالية من التقدم الحضارى .

٢ ـ وتأكيداً لذلك فإن بعض البلاد المتقدمة كالولايات المتحدة الأمريكية ، صممت برامج متطورة للتدخل بالتوجيه والرعاية فى مرحلة الطفولة المبكرة ، والتى ثبت من البحوث التجريبية فى علم النفس الأهمية القصوى لها فى تنمية قدرات الأطفال ، وخصوصاً فى السنوات الثلاث الأولى من العمر . ويؤكد ذلك بحث جماعى قام به مجموعة من الباحثين الأمريكيين ونشر فى كتاب بعنوان : «الاستثمار فى أطفالنا : ماذا تعرف وما لا تعرف عن تكلفة وعائد التدخل فى مرحلة الطفولة المبكرة» ، وهو يدلل على سلامة توجهه بالاعتماد على المؤشرات الكمية والكيفية ، لكى يثبت أن التدخل المبكر فى مرحلة الطفولة المبكرة له آثار بالغة الإيجابية تتمثل فى تنشئة أجيال جديدة مبدعة وصحيحة البدن والنفس ، بالإضافة إلى أن هذا فى حد ذاته من شأنه أن يوفر على ميزانية الدولة تكاليف باهظة ، لو ترك الأطفال بدون رعاية ، وشبوا وظهرت بينهم مشكلات سلوكية وجماعية ستضطر الدول إلى مواجهتها بعد أن يكون الأوان قد فات على ذلك (نشر الكتاب عام ١٩٩٨ بواسطة مؤسسة راند ، وقامت بتأليفه لنى كارولى وسبعة باحثين آخرين) .

٣ ـ فى ضوء هذه الحقائق فإن وضع برامج لتنمية الإبداع لدى الطفل المصرى يعد من الأهداف التى ينبغى أن تكون لها الأسبقية فى مجال تخطيط التنشئة الاجتماعية الأسرية ، وفى ميدان العملية التعليمية .

ومن حسن الحظ أننا لا نبدأ من فراغ ، ذلك أنه بالرغم من أن الدول المتقدمة سبقتنا منذ زمن فى التركيز من وجهة نظر علم النفس على بحوث الإبداع ، إلا أن عالم النفس المعروف الدكتور/ مصطفى سويف أستاذ علم النفس ، بكلية الآداب بجامعة القاهرة ، والمعروف عالمياً ببحوثه المبتكرة فى مجال الإبداع ، وفى مجال دراسة تعاطى المخدرات ووضع أسس الوقاية منها ، يعد هو المؤسس الحقيقى لبحوث الإبداع فى علم النفس المصرى . وقد برز اهتمامه المبكر حقاً بدراسة الإبداع فى رسالته للماجستير ، «الأسس النفسية للابداع الفنى فى الشعر خاصة» والتى كانت وقت نشرها جديدة تماماً فى بابها ، غير أنه عقب عودته من بعثته العلمية فى جامعة لندن ، والتى سافر إليها بعد

حصوله على الدكتوراه فى علم النفس من جامعة القاهرة وكان موضوعها «الأسس النفسية للتكامل الاجتماعى» ، صمم برنامجاً متكاملاً لبحوث الإبداع أشرك فى تنفيذه مجموعة كبيرة من تلاميذه ، والذين أنجزوا رسائل للماجستير والدكتوراه ، كان بعضها إضافة علمية مرموقة للمعرفة العلمية العالمية عن الإبداع .

٤ ـ ويضيق المجال لو حاولنا حصر رسائل الماجستير والدكتوراه التى عالجت موضوع الابتكار والإبداع ، وإن كان قد قام بهذا الجهد الهام الدكتور/ أنور محمد الشرقاوى فى كتابه الهام «الابتكار وتطبيقاته» والذى صدر عام ١٩٩٩ فى جزئين عن مكتبة الأنجلو المصرية ، والكتاب مسح ممتاز لبحوث الابتكار فى مختلف الميادين .

غير أنه يمكن القول إن من أبرز البحوث النفسية فى موضوع الإبداع ، البحوث التى قام بها الدكتور/ عبدالحليم محمود أستاذ علم النفس بجامعة القاهرة وهو من أبرز تلاميذ الدكتور/ مصطفى سويف ، وأجرى بحوثه تحت إشرافه .

وأهم بحوثه فى هذا المجال «الإبداع والشخصية : دراسة سيكولوجية الذى صدر عن دار المعارف عام ١٩٧١ ، و«الأسرة وإبداع الأبناء» والذى صدر عن دار المعارف أيضاً عام ١٩٨٠ ، وهو يتصل مباشرة بموضوعنا .

ويبرز فى المكتبة النفسية المصرية أيضاً بحث رائد لأحد تلاميذ الدكتور سويف وهو كتاب «تنمية الإبداع : منهج وتطبيقه» ، والذى قام به الدكتور زين العابدين درويش ، ونشرته دار المعارف عام ١٩٨٣ . وميزة هذا البحث أنه لم يقنع بالتبشير بأهمية تنمية الإبداع ، وإنما تقدم خطوات أبعد ، فبلور منهجاً مقترحاً ، وقام بتطبيقه وعرض لنا أبرز نتائجه .

٥ ـ فى ضوء ذلك كله ، ووضعاً فى الاعتبار المتغيرات العالمية ، والتركيز على بروز نمط جديد من المجتمعات هو مجتمع المعلومات العالمى ، ونموذج حضارى جديد يقوم على أساس توسيع دائرة الاختيار الإنسانى ، وتدفق موجات العولمة ، وما تقتضيه من فتح أبواب التنافسية على أبوابها ، فإن الرئيس محمد حسنى مبارك ، فى خطابه الذى ألقاه فى لقاء بشباب الجامعات بالإسكندرية ، قد ركز

تركيزاً ملفتاً للنظر على أهمية تنمية الإبداع فى مجال الأسرة والمدرسة والجامعة ، بالإضافة إلى ضرورة وضع سياسة لرعاية المبدعين والموهوبين ، وفتح الطريق أمامهم للإسهام ليس فقط فى حل المشكلات المصرية ، ولكن فى حل المشكلات التى تواجه الإنسانية كلها فى الوقت الراهن .

أولاً: الدراسة العلمية النفسية للإبداع:

هناك عوامل متعددة أدت إلى ألا يهتم علماء النفس بظاهرة الإبداع إلا بعد انتصاف القرن العشرين . غير أنه ـ كما يقرر عدد من الباحثين الثقات ـ تركز الاهتمام بالدراسة العلمية للإبداع منذ منتصف القرن العشرين ، نظراً لجسامة التحديات التى واجهتها البشرية فى الحرب والسلم على السواء ، فقد أدى الاستقطاب الأيديولوجى بين الرأسمالية والماركسية إلى نشوء الحرب الباردة ، التى استلزمت ابتكار أسلحة حديثة لمواجهة الخصم ، مما اضطر الخصم نفسه إلى ابتكار أسلحة مضادة أكثر تقدماً ، كما كان الحال ـ على سبيل المثال ـ فى الصواريخ والصواريخ المضادة ، وقد اقتضى البحث والتطوير فى مجال الأسلحة الاعتماد على عقول مبدعة من المخترعين قادرة على الابتكار الخلاق . وإذا تركنا سباق التسلح جانباً ، ونظرنا إلى سباق الفضاء الذى بدأ حين فاجأ الاتحاد السوفيتى العالم كله بإطلاق أول مركبة فضائية ، والمحاولات الدائبة للولايات المتحدة الأمريكية للحاق بالمبادرات السوفيتية ، لأدركنا أن هذا السباق ، الذى ستكون له آثار بالغة الإيجابية على الإنسانية ، كان لابد له أن يعتمد على الإبداع العلمى أولاً وأخيراً .

وإذا كان القرن العشرون ، كما أشرنا فى صدر الدراسة ، هو القرن الذى شهد ظهور الثورة العلمية والتكنولوجية ، فهذه الثورة بالإضافة إلى الثورة الاتصالية الكبرى ، اعتمدت ومازالت تعتمد على الإبداع فى ميادين العلم والتكنولوجيا ، وإذا اضفنا إلى ذلك التحديات المعاصرة فى مجال نفاد الموارد الطبيعية ، ومشكلات البيئة والصحة وندرة المياه وغيرها ، لأدركنا ان المجتمع العالمى لكى يحل مشكلات الإنسانية المعاصرة ، لابد له من خلال تعاون دولى واسع المدى أن يركز على الحلول الإبداعية ، ولابد لكل مجتمع إنسانى معاصر أن يسهم فى هذا الإبداع بابتكار حلول لمشكلاته المحلية ، وإن استطاع الوصول إلى حلول لبعض المشكلات العالمية .

ويقرر عبدالحليم محمود فى كتابه «الإبداع والشخصية» (١٩٧١ ، ص٦٦) أن الاهتمام بالإبداع انعكس على الدراسات السيكولوجية ، وظهرت تخصصات مختلفة فى مجالها ، فقد اهتم بعض الباحثين بدراسة القدرات الإبداعية لدى الراشدين ، وأبرز الباحثين فى هذا المجال جيلفورد J.P.Guilford ، واهتم عدد آخر بالإبداع العلمى والمشكلات السيكولوجية والاجتماعية للتنبؤ بالإبداع لدى الأفراد ، ومن ناحية أخرى اهتم بعض الباحثين بالإبداع لدى المراهقين ، واهتم بول تورانس E.R.Torrance بجوانب النبوغ لدى الأطفال فى سن المدرسة الابتدائية وقبل هذه السن ، كما اهتم بطرق التربية الإبداعية ، ويشير عبدالحليم محمود إشارة هامة إلى أن جامعة بوفالو Buffalo أنشأت «معهد التربية الإبداعية» الذى يعد مركزاً قومياً أمريكياً للإعلام بطرق التدريس التى تساعد على تنمية الإبداع .

وقد أوجز عبدالحليم محمود أهم مجالات الاهتمام بالإبداع فى أربعة مجالات : السياق الاجتماعى للإبداع ، وعملية الإبداع ، والإنتاج الإبداعى ، والقدرات الإبداعية .

ثانياً: السياق الاجتماعى للإبداع:

يضيق المجال عن التناول المتصل لكل مجال من هذه المجالات بالرغم من إدراكنا أنها تمثل محاولة تكاملية عميقة لفهم ظاهرة الإبداع ، ونقنع بتلخيص النتائج الرئيسية التى توصل إليها عبدالحليم محمود فيما يتعلق بالسياق الاجتماعى للإبداع .

وابتداء يميز الباحث ببراعة ملحوظة بين عناصر السياق الاجتماعى التى تؤثر فى الإبداع ، على أساس كثافة تأثيرها على الفرد المبدع إلى نوعين متعامدين على خط متصل يمثل كل منهما أحد طرفين :

(أ) نوع أولى أو خاص:

يتصل بالقوى الاجتماعية التى لها تأثير مباشر على الأفراد المبدعين ، سواء من ناحية تنشئتهم وتربيتهم أو من ناحية تقبل نشاطهم الإبداعى ورعايته .

(ب) نوع ثانوى أو عام:

يتصل بالقوى الحضارية التى تكون الإطار الاجتماعى والثقافى والسياسى العام

بالمجتمع ، والتي من شأنها أن تيسر الإبداع أو تعوقه ، تساعد على تقبل المبدعين أو مقاومتهم «عبدالحليم محمود ، المرجع السابق ، ص٧١ ، ٧٢» فيما يتعلق بالعناصر الأولية أو الخاصة للسياق الاجتماعى يتحدث الباحث عن أساليب تربية الطفل فى الأسرة ، والخبرات التربوية فى المدرسة والجماعة السيكولوجية أى الجماعة الصغيرة غير الرسمية التى تربط أفرادها روابط عاطفية ومهنية ، والموقف الاجتماعى المباشر الذى يعمل فيه الفرد ، والجماعات المتوسطة (أى التى تتوسط بين الفرد المبدع والمبدع الكبير مثل أعضاء المنظمات العلمية أو المهنية والنقاد . . .) .

ومن ناحية أخرى هناك عناصر ثانوية أو عامة للسياق الاجتماعى وهى لا تقل أهمية عن العناصر الأولية وهى :

البيئة الطبيعية والموقع الجغرافى والاتجاه الفلسفى للثقافة ومستوى تقدم الحضارة ، والفرص التربوية والخبرات المتاحة ، والعوامل السياسية ، والعوامل الاقتصادية ، والتنظيم الاجتماعى .

وهذه العناصر الثانوية تحتاج إلى تفصيل ، سنقوم به ، حين ننتهى إلى اقتراح محدد يضم سياسات لتنمية إبداع الطفل المصرى .

ثالثاً: الأسرة وإبداع الأبناء:

تصدى د . عبدالحليم محمود لدراسة شاملة لموضوع الأسرة وإبداع الأبناء (راجع ، الأسرة وإبداع الأبناء ، دار العارف ، ١٩٨٠) ، وقد قدم لهذا الكتاب الهام د . مصطفى سويف الذى قرر أن السؤال الرئيسى الذى يتصدى الباحث للإجابة عليه هو «هل توجد علاقة بين السياق النفسى الاجتماعى الذى تتم من خلاله تنشئة الابناء وبين قدراتهم على التفكير الإبداعى؟» وقرر أن الباحث انتهى إلى عدد كبير من النتائج ذات الأهمية البالغة وهى ثلاث فئات :

الفئة الأولى:

وهى تبين أنواع المناخ التى ترتبط فيها معاملة الآباء والأمهات بإبداع الأبناء إيجاباً أو سلباً ، فى ظل درجات متنوعة من هذه المعاملة .

والفئة الثانية:

وهى توضح أنواع المناخ النوعى الخاص بأسلوب أحد الوالدين وعلاقته بإبداع الأبناء .

والفئة الثالثة:

وتكشف الطابع الدينامى المتساند أو المتكامل بين أجزاء السياق النفسى الاجتماعى فى علاقته بإبداع الأبناء والواقع أن د . عبدالحليم محمود قد قام بأشمل دراسة باللغة العربية عن دور الأسرة فى إبداع الأبناء وهو موضوع خلافى بين علماء النفس أنفسهم . فهناك فريق يقرر ـ بناء على دراسات تجريبية ـ أن دور الأسرة حاسم فى هذا الصدد بمعنى أن سيادة جو من التسامح فى الأسرة ، وإعطاء الفرصة للأبناء لكى يستقلوا بإصدار قراراتهم من شأنه أن ينمى قدرات الإبداع لدى الأبناء ، وهناك فريق آخر ينكر هذه العلاقة بعد أن تبين له من واقع البحوث أيضاً أن هناك أسراً سادها جو الشدة والقمع ، ومع ذلك لم يمنع ذلك من خروج أبناء مبدعين منها .

ويفصل الباحث فى العرض الموضوعى لكل تيار من هذين التيارين ويقول «بينما يقرر بعض السيكولوجيين أن الإبداع فى أساسه سلوك تلقائى ، يتسم بالغياب النسبى للتهديد أو الإكراه من البيئة المحيطة ، ويتطلب بيئة متآلفة تتقبل الفرد وتحفز لمزيد من الإبداع ، وتمثل هذه البيئة نسقاً مفتوحاً خالياً من الإبداعية للمعايير الاجتماعية وبخاصة في الأداء «المعرفى . . .» نجد جنباً إلى جنب ـ مع نتائج الدراسات السابقة ، عدداً من السيكولوجيين يذهبون إلى أن دراساتهم الإكلينيكية توضح أن الأطفال المبدعين أو ذوى القدرة المرتفعة على التخيل ، يتسمون بعدوانية نحو آبائهم وبمنافسة الراشدين ، ويوجد مشكلات فى توحدهم مع الكبار . . (عبدالحليم محمود المرجع السابق ص١٢) ويخلص إلى أنه «فيما يتصل بالعلاقة بين سيادة التسامح فى مقابل الحرص على النظام والضبط ، فى العلاقة بين الوالدين والأبناء ، فإن نتائج الدراسات المتاحة غير حاسمة» .

من هنا أهمية البحث الذى قام به عبدالحليم محمود فى البيئة المصرية . فقد رأينا كيف أن الرأى العلمى منقسم حول الدور الإيجابى أو السلبى للأسرة فى تنمية إبداع الأبناء . . ولذلك تصدى الباحث للمشكلة ، واضعا فى الاعتبار جماع التراث العلمى النفسى فى الموضوع بتياراته المختلفة والمتضاربة فى بعض الأحيان ليجيب على أسئلة ثلاث :

(أ) هل توجد فعلاً علاقة بين المناخ النفسى الاجتماعى الذى يعيش فى ظله الأبناء بالأسرة ، وبين قدراتهم الإبداعية؟

(ب) ما هى أنواع العلاقات وأحجامها التى يمكن أن توجد بين القدرات الإبداعية وجوانب السياق النفسى الاجتماعى للأسرة ؟

(جـ) ما هى الظروف التى تظهر فى ظلها هذه العلاقات؟

(عبدالحليم محمود ، المرجع السابق ، ص١١)

ويثور الآن سؤال مهم : هل استطاعت دراسة عبدالحليم محمود التى تتسم بشمول نظرتها ، وإحكامها المنهجى ، ودقة صياغاتها أن تحسم الخلاف بين الاتجاهين اللذين يسودان الأسرة عموماً ونعنى اتجاه التسامح والانفتاح المعرفى واتجاه الشدة والقمع؟

يقرر الباحث بكل موضوعية وتواضع علمى وهو يعرض نتائج البحث «لا نستطيع بعد استعراض نتائج البحث الحالى أن نذهب إلى أنها ترجح تماماً أحد الاتجاهين ، وإنما أهم ما تقدمه هو إلقاء الضوء على ظروف صدق كل منهما . فالاتجاه الثانى مثلاً صادق فى حدود النتائج الحالية فى إبرازه ارتباط معاملة الوالدين التى تتسم بسيادة الرفض والإكراه والقهر بانخفاض القدرات الإبداعية لدى الأبناء .

ويضيف على أن الاتجاه الأول يمكن أن تتحدد ظروف صدقه فى إطار الفهم التالى لنتائج البحث الحالى :

(ا) يرتبط الإبداع ارتباطاً موجباً بتوافر جو من المعاملة للأبناء يتسم بكل ما يأتى :

١ ـ التقبل من الوالدين والشعور بالأمان إزاءهما .

٢ ـ عدم الإكراه وإتاحة الفرصة للشعور بالاستقلال .

(ب) لا يعنى هذا أن شدة التقبل من الوالدين للأبناء ترتبط دائماً بارتفاع درجة الأداء الإبداعى لديهم إذ أن قدراً من الضبط أو الجرعات الحقيقية من خبرة الفشل أو الإحباط تدفع ـ فى حالة قوة الدافع ، إلى النجاح واستمراره ووجود معيار أو هدف واضح للأداء ـ إلى رفع مستوى الطاقة واكتساب مزيد من الثقة بالنفس بعد أداء أنواع أعقد من الأعمال ، وتحمل خبرات «للضبط» والفشل وتحويلها إلى طاقات للنجاح فى القيام بأنواع من الأداء أكثر جدة وابتكارا .

(جـ) يكتسب الأبناء غالباً من معاملة الآباء التى تتسم بالتقبل وعدم الإكراه ، نوعاً من الشجاعة على عدم الاتباعية ، كما يكتسبون نوعاً من الثقة فى أنفسهم وشعوراً بالأمان عند ممارسة أنواع من السلوك والجديد دون خوف من الإقدام على المخاطرة .

وقد وفق عبدالحليم محمود فى إبراز الحاجة إلى مزيد من الدراسة والبحث لكى تكتمل صورة العلاقة بين الإبداع والسياق النفسى الاجتماعى فى أعمار مختلفة ومناطق إقامة «ريف وحضر» (بل وقوميات) مختلفة ومستويات تعليمية مختلفة ، لدى كل من الذكور والإناث وفى فترات زمنية متباعدة .

وهو فى النهاية يلتفت إلى جانب بالغ الأهمية ، يتجاوز الدراسة العلمية النفسية للإبداع ومشكلاته ، وهو السياق الثقافى والتاريخى والاجتماعى والاقتصادى للمجتمع نفسه ، لمعرفة هل يشجع على الإبداع أولاً؟ فلا يكفى ظهور المبدعين بشكل تلقائى أو مخطط ولكن الأهم من ذلك كيف سيستجيب المجتمع لإبداعهم من ناحية ، وهل يشجعهم على تنمية قدراتهم الإبداعية أولاً؟

رابعاً: هل يمكن تنمية الإبداع؟

هل التفكير الإبداعى مما يمكن تنميته فى الأفراد وزيادة مهاراتهم فيه؟

هذا هو السؤال الذى تصدى د . زين العابدين درويش للإجابة عليه من خلال تصميم وتطبيق دراسة تجريبية محكمة . ولا تخفى الأهمية الكبرى لهذا الموضوع المطروح للبحث بالنسبة للمخطط التربوى على وجه الخصوص ، وبالنسبة لصانعى القرار بكل فئاته على وجه العموم . وذلك أنه لو كان من الممكن - باتباع برامج علمية - تنمية التفكير الإبداعى ، بمعنى تدعيم الأفراد الذين تظهر بوادر إبداعهم مبكراً ، حتى يستمروا فى إبداعهم وينتقلوا فى كل مرحلة سنية إلى آفاق أرحب ، أو جذب أفراد عديدين إلى دائرة التفكير الإبداعى ، فإن ذلك يدفع المجتمع فى مجال التقدم الحضارى ، وقد أكدنا فى صدر هذه الدراسة أن الإبداع أصبح هو محور التقدم فى القرن الحادى والعشرين وذلك فى كل المجالات ، فى السياسة والاقتصاد والثقافة والعلم والتكنولوجيا .

وهكذا تظهر الأهمية البالغة لبحث زين العابدين درويش وقد عبر عن هذه

الأهمية أستاذه د . مصطفى سويف فى تقديمه لكتابه «تنمية الإبداع منهج وتطبيقه» (دار المعارف ١٩٨٣) حين قرر «تعتبر أهمية هذه الدراسة متعددة الجوانب فنتائجها بالغة الخطر من حيث قيمتها التطبيقية سواء بالنسبة لما يمكن أن تصير إليه تربية النشء ، أو بالنسبة لحسن الإفادة من إمكانيات التفكير لدى الكبار العاملين فى مجالات الإنتاج على اختلافها وتعددها ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى تضيف هذه النتائج إلى المعرفة العلمية الخالصة قدراً ممتازاً من الحقائق فى كمه وكيفه .

كما تضيف عدداً من الحلول الذكية التى تمتاز بقدر عال من المرونة دون أن يشوب سلامتها المنهجية مع ذلك أية شائبة .

وموضوع تنمية الإبداع كما يؤكد زين العابدين درويش «كرست للإجابة عليه جهود كثيفة من جانب كثير من الباحثين ، ممن تنوعت تخصصاتهم ، وتعددت صور اهتمامهم بالموضوع وطرق تناولهم له» . ويقرر أن بعضهم حالفه التوفيق بمعنى تأكيده إمكانية تنمية الإبداع ، وبعضهم أخفق ، مما يدعو إلى الحاجة إلى مزيد من الضبط العلمى فى تناول الظاهرة .

وتبدو أهمية الموضوع فى أن تنمية الإبداع قد ساعد بعض المجتمعات فى مجال التقدم التكنولوجى والعلمى والاجتماعى بشكل عام ، ومن هنا أقيمت فى بلاد المؤسسات ذات الطابع العلمى التى تنظم البرامج وتعقد الدورات المختلفة للتدريب على الإبداع ، وتسعى إلى الوصول إلى جميع المواطنين أياً كانت مواقعهم .

وقد حرص الباحث فى تصميم برنامجه لتنمية التفكير الإبداعى على تبنى اتجاه متكامل فى التدريب على مهارات الأداء الإبداعى والذى جمع بين جوانب رئيسية ثلاث :

- الجانب المعرفى ويتمثل فى إكساب أفراد التجربة مزيداً من الفهم والمعرفة بطبيعة الإبداع ومكوناته من القدرات العقلية الأساسية والمعوقات المختلفة التى تحول دون التوظيف الفعال لها .
- جانب التدريب على مهارات الأداء المبدع بكل ما يمكن أن يستخدم فيه من طرق وأساليب متنوعة .

- وأخيراً تأكيد الاتجاهات الإيجابية التى تعين على تقبل الإبداع والإنجازات الإبداعية فى مختلف مجالات النشاط البشرى .

وقد حدد الباحث الاهتمامات الرئيسية فى مجال تنمية الإبداع وميز بين جانبين :

الجانب الأول:

يركز فيه الباحثون على البيئة أو المناخ ، بما يتضمنه من ظروف ومواقف مختلفة ، تيسر الإبداع ، أو تحول دون إطلاق طاقات الأفراد منه .

أما الجانب الآخر:

فموضع الاهتمام الرئيسى فيه ، هو الإنسان : خصاله المعرفية والوجدانية ، ودوافعه واتجاهاته وسمات شخصيته عموماً .

«فيما يختص بالجانب الأول . . فإن جهود الباحثين فيه يتقاسمها مجالان رئيسان :

١ - البيئة المدرسية حيث التركيز فيها على دراسة مواقف التعلم المختلفة ، بما تشتمل عليه من علاقات التفاعل بين الطالب والمعلم ، والظروف التى تمضى فيها عملية التدريب ذاتها والطرق والأساليب المختلفة المساعدة على الأداء الخلاق ، سواء من جانب المعلمين أو من جانب التلاميذ والطلاب أنفسهم . . .» .

٢ - بيئة العمل عموماً أو مؤسسات الإنتاج العلمى أو الصناعى بوجه خاص ، حيث التأكيد فى دراسات هذا المجال على المناخ الذى يعمل فيه الأفراد ، ورصد الظروف الميسرة لممارسة النشاط المبدع أو المعوق له . .» .

ويقرر الباحث بأن الباحثين فى هذا الجانب يسلمون بصيغة أساسية مؤداها أن الإبداع هو مصلحة لما يشبه «اللقاء السعيد بين أعلى الوظائف كفاءة وأكثر الخصال الوجدانية فى الشخص المبدع فعالية ، وأفضل أنواع المناخ ملاءمة للتفكير الخلاق» (زين العابدين درويش ، المرجع السابق ١٨-١٩) .

ثم ينتقل الباحث إلى الجانب الآخر فى مجال تنمية الإبداع ، حيث الإنسان (فرداً أو جماعة) هو محور الاهتمام المباشر فيه يلاحظ :

«إن هناك أنواعاً مختلفة من أساليب تنشيط التفكير الابتكارى وما يتصل به من مهارات ، يمكن تصنيفها إلى ثلاث فئات عريضة» :

الأولى : هى فئة الأساليب العملية أو الإجرائية .

والثانية : هى الأساليب التربوية .

أما الفئة الثالثة فهى ما يمكن أن يطلق عليها «الأساليب العلاجية(*)» . وموازيا لهذا التصنيف هناك تصنيفات أخرى لبرامج التدريب على الإبداع إلى أربع فئات مختلفة ، نراها نحن أدق وأوضح من التصنيف السابق .

١ ـ برامج تنمية القدرة على استشفاف المشكلات ، وتستهدف شحذ حساسية الفرد للمواقف والأحداث والأشياء التى تنطوى على مشكلات تتطلب الحل .

٢ ـ برامج التدريب على مهارات الحل المبدع للمشكلات ، وتقوم على إمداد الفرد بالخبرات والمهارات المختلفة ، من خلال مجموعة متنوعة من أساليب وطرق الحل الابتكارى للمشكلات .

٣ ـ البرامج التى تسعى إلى توعية الأفراد بطبيعة الخصال الوجدانية التى يمكن أن تيسر أو تعوق عملية الإبداع ، والطرق التى يمكن بها التقليل من الآثار السلبية لهذه الخصال .

٤ ـ البرامج التى تستهدف إعداد الأفراد ، وتنمية مهاراتهم فى التأثير على الآخرين لتقبل أفكارهم المبدعة أو تشجيعهم ومساندتهم لهذه الأفكار» .

فى ضوء معرفته الدقيقة بتراث علم النفس الاجتماعى فى مجال الإبداع ، صمم زين العابدين درويش دراسته التجريبية ، والتى اعتمد فيها منهجياً على اختيار مجموعتين من الطلاب المتماثلين فى عدد من المتغيرات الأساسية ، إحداهما «مجموعة تجريبية» ويعنى بذلك خضوعها لبرنامج التدريب على تنمية الإبداع الذى طبقه على أفرادها ، ومجموعة أخرى «ضابطة» لم يطبق عليها برنامجه ، وأجرى المقارنة بين المجموعتين لكى يعرف تأثير برامج تنمية الإبداع فى رفع القدرة الإبداعية لمن تعرضوا لهذه البرامج ، وقد طبقت الدراسة على المجموعة التجريبية والضابطة ، وكان عدد أفراد كل مجموعة ٩٧ طالباً اختيروا من طلاب

* هناك تفصيلات خاصة بكل أسلوب أوردها الباحث ، وليس هناك مجال لعرضها .

الصف الأول الثانوى من مدرسة الأورمان الثانوية بالدقى ، محافظة الجيزة ، وقد حرص الباحث على تماثل أفراد المجموعتين بالنسبة للسن والمستوى الاقتصادى والاجتماعى ، وجملة عدد الأخوة فى الأسرة ، ومستوى تعليم الآباء ومستوى تعليم الأم .

ولا يتسع المجال للدخول فى تفاصيل الدراسة المنهجية ، ولذلك نقنع بعرض أبرز نتائجها كما لخصها الباحث نفسه ، فى عدد من النتائج الرئيسية :

١ ـ جد تحسن ملموس فى مستوى أداء أفراد المجموعة التجريبية (التى طبق عليها برنامج تنمية قدرات الإبداع) على مقاييس الإبداع المختلفة نتيجة خبرات التدريب التى تعرضوا لها .

٢ ـ تبين أن التدريب على مهارات الأداء الإبداعى قد زادت من الفروق القائمة بين أفراد المجموعة التجريبية فى معظم المتغيرات عندما قورنت بالمجموعة الضابطة التى لم يتلق أفرادها أى تدريب .

٣ ـ هناك ما يشير إلى ثبات المواضيع النسبية للأفراد داخل نطاق مجموعتهم مع التعرض لخبرات التدريب المختلفة .

٤ ـ فيما يتعلق بأثر المتغيرات المختلفة التى تضمنها البرنامج التدريبى يهدف تعديل اتجاهات الأفراد نحو التفكير الإبداعى ، تشير النتائج إلى حدوث تغير إيجابى وملموس فى المجموعة التجريبية من هذه الناحية ، بالقياس إلى المجموعة الضابطة .

وينتهى الباحث بمناقشة حدود التعميم فى النتائج التى توصل إليها ، ويدعو إلى مزيد من البحوث فى هذا المجال .

والواقع أن زين العابدين درويش قد انتهى إلى نفس النتيجة التى انتهى إليها من قبل زميله عبدالحليم محمود السيد ، وهى أن الإبداع وتنميته لا يتعلق فقط بالسمات النفسية للمبدعين ، ولا بمناخ الأسرة التى ينشئون فيها ولا بالمدرسة التى يتعلمون فيها فقط ، ولكنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بما أطلق عليها عبدالحليم محمود العناصر العامة فى إطار السياق الاجتماعى للإبداع .

◆ خامساً: العناصر العامة فى إطار السياق الاجتماعى للإبداع:

أجمل د . عبدالحليم محمود هذه العناصر فى سبعة عناصر تتفاوت من حيث أهميتها وتأثيرها على عملية الإبداع .

١ ـ العنصر الأول هو البيئة الطبيعية والموقع الجغرافى . والمقصود هنا أن البيئة الطبيعية غالباً ما تؤثر تأثيراً غير مباشر على الإبداع مما يؤثر فى أنواع الإنتاج وأدواته والأشكال التى يتخذها .

ولو نظرنا فى ضوء ذلك إلى البيئة الطبيعية فى مصر وتنوعها من مجتمعات ساحلية إلى مجتمعات صحراوية إلى مجتمعات ريفية وحضرية ، لأدركنا أن البيئة الطبيعية المصرية تعد بتراثها وتنوعها حافزة على الإبداع .

ومما لاشك فيه أن الموقع الجغرافى يؤثر فى عملية الاتصال بين الناس . وبالنسبة لمصر وموقعها الجغرافى الفريد ، وكونها ملتقى قارات ، قد أدى إلى حركة اتصال واسعة وعميقة بين أقوام متعددة بكل ما يتميزون به ، من ثقافات متنوعة ، من شأنها أن تثرى الخبرة الإنسانية وتفتح آفاقاً واسعة للمقارنة والإبداع .

٢ ـ والعنصر الثانى هو التوجه الفلسفى للثقافة .

ويمكن القول إن هذا التوجه الفلسفى للثقافة ، يمكن الإشارة المركزة إليه لو استخدمنا مفهوم رؤية العالم "Vison du monde" ونعنى النظرة للكون والمجتمع والإنسان التى يتبناها المجتمع بشكل عام ، وهذا المفهوم أصبح من أهم المفاهيم التى تستخدم فى التحليل الثقافى المعاصر ، لما له من أهمية فى إبراز الفروق النوعية بين ثقافة وأخرى ، وبين جماعة اجتماعية وأخرى تعمل فى إطار نفس الثقافة ، فمن المعروف أن رؤى العالم تتعدد فى أى مجتمع إنسانى ، وهذا التعدد فى ذاته مصدر من مصادر حيوية الإبداع وتنوعه .

٣ ـ والعنصر الثالث مستوى تقدم الحضارة .

ليس هناك شك فى أن مستوى التقدم الذى بلغته الحضارة الإنسانية عموماً فى مرحلة تاريخية معينة له انعكاس مباشر على نوعية الإبداع واتجاهاته ، سواء كان ذلك الإبداع فى مجال العلم أو الفن أو الأدب ، وتشير هذه الملاحظة إلى أهمية التراكم فى المعرفة الإنسانية على الإبداع .

فالمبدع العلمى ـ على سبيل المثال ـ الذى كان يمارس إبداعه فى القرن التاسع عشر ، يختلف موقفه من حيث التراكم المعرفى تماماً عن المبدع العلمى فى أواخر القرن العشرين . فالقرن العشرون هو القرن الذى برزت فيه الثورة العلمية والتكنولوجية ، حيث أصبح العلم لأول مرة عنصراً أساسياً من عناصر الإبداع ، وحيث سادت المبتكرات التكنولوجية كل ميادين النشاط الإنسانى . ومن هنا فمجال المبدع بالغ الاتساع إذا ما قورن بضيق المجال أمام المبدع فى القرن التاسع عشر ، والذى لم تكن تحت بصره كل هذه الفتوح والإنجازات العلمية والتكنولوجية .

غير أن مستوى تقدم الحضارة الإنسانية بشكل عام ليس سوى عنصر واحد من عناصر الصورة . أما العنصر الثانى فهو درجة تقدم المجتمع المحدد بالمقارنة مع هذا المستوى الحضارى . بعبارة أخرى هناك مجتمعات إنسانية معاصرة متعددة . تعيش فى ظل نفس الحضارة العلمية والتكنولوجية ، ولكنها تتفاوت تفاوتات شديدة فى مدى تقدمها وتخلفها ، وفى قربها أو بعدها عن المستوى الحضارى العالمى ، ولاشك أن موقع المجتمع المحدد من خريطة التخلف والتقدم ، من شأنه أن يؤثر تأثيراً بالغاً على الإبداع .

ولو ناقشنا الموضوع من زاوية الفرص المتاحة للأطفال المصريين للإبداع بالفرص المتاحة للأطفال الأمريكيين أو الأوروبيين على سبيل المثال ، لوجدنا فروقاً عميقة لعل أهمها :

ـ النظام التعليمى الحديث الذى يركز تركيزاً أساسياً على الإبداع وعلى تنمية التفكير النقدى ولا يعتمد على التلقين كوسيلة للتعلم .

ـ توافر الألعاب للأطفال التى تحث على الفهم والتحليل والتركيب ، بالإضافة إلى أن التقدم التكنولوجى . . فى هذه المجتمعات ، أدى إلى ازدهار صناعات ألعاب الأطفال ، التى تتنوع تنوعاً مذهلاً ، بما ينمى خيال الطفل ، وقدراته الذهنية ، وكفاءته العقلية وخصوصاً ما هو متاح من ألعاب تقوم على إعمال العقل وتنشيط الذهن .

ـ السياق الاجتماعى لهذه المجتمعات نفسه يشجع على الإبداع ويعطى الفرصة الواسعة أمام المبدعين لكى ينشروا إنتاجهم ، ويكافأون على إنتاجهم المتميز أدبياً ومادياً .

- انفتاح النظام التعليمى فى هذه المجتمعات يسمح للمبدعين أن يدرسوا العلوم التى يتميزون فيها ، ويختاروا التخصصات التى يرغبون فى دراستها ، على عكس النظام التعليمى المصرى الذى لا يتيح للأطفال أو الأولاد أو الشباب التخصص فى العلوم التى يريدونها ، بحكم أنه يقوم على مبدأ المجموع الكلى للطالب ، مما يجبر الطلبة على الالتحاق بكليات لا يريدونها ، أو الدخول فى مسارات تعليمية لا تتفق مع ميولهم واستعدادتهم . وهكذا يمكن القول إن المستوى الحضارى للإنسانية من ناحية ، ومعدل تقدم المجتمع المحدد من ناحية أخرى له علاقة مباشرة بالإبداع .

٤ - والعنصر الرابع هو الفرص التربوية والخبرات المتاحة ، الإبداع يعتمد على المعلومات الموجودة فى المجتمع ، ولكى يبرز لابد أن تصل هذه المعلومات الموجودة إلى الفرد المبدع الذى يشكلها تشكيلات جديدة .

ومن هنا الأهمية القصوى لتداول المعلومات فى المجتمع ، بالنسبة لجميع الناس ، وعلى الأخص بالنسبة للجيل الجديد من الأطفال الذين يعدون العناصر التى ينتظر منها حين تنضج أن تسهم إسهاماً فعالاً فى الإبداع بكل صوره ، بحكم تقدم المعارف الإنسانية .

وتداول المعلومات فى المجتمع يقتضى ثورة ثقافية كاملة ، تتعلق بنشر المكتبات فى كل مكان ، والتشجيع على القراءة .

غير أن هذا الذى نشير إليه لا يعكس سوى النظرة التقليدية فى المعلومات وتداولها التى سادت قبل بروز مجتمع المعلومات العالمى ، والثورة التى أحدثها فى مجال إنتاج المعلومات وتداولها . فالآن بعد بروز شبكة الإنترنت وما ستؤدى إليه من انقلاب فى الاتصال الإنسانى ، أصبحت هذه الشبكة هى الوسيلة الرئيسية لتداول المعلومات فى كل مجالات النشاط الإنسانى ، وإذا ركزنا على أدواتها ، مثل البريد الإلكترونى الذى يسمح بالاتصال المباشر بين البشر مبدعين كانوا أو غير مبدعين ، بالإضافة إلى جماعات النقاش على الشبكة ، والتى تسمح للمبدعين فى مجال معين من الاتصال كونياً بزملائهم فى مختلف أنحاء العالم ، لأدركنا أن الفرص التربوية والخبرات المتاحة فى عصرنا لا سابقة لها ، ولا يمكن للعصور السابقة بكل إنجازاتها أن تقاس بما سيحدث فى العصر القادم .

ومن ثم يمكن القول إن تحويل المجتمع المصرى إلى مجتمع معلوماتى كما دعا إلى ذلك الرئيس محمد حسنى مبارك فى خطابه أمام المؤتمر الأول لنهضة المعلومات ، سيؤثر تأثيراً بالغاً على الإبداع المصرى .

ولو رأينا ما يحدث الآن فى مصر ، من إقبال الأطفال والشباب المصريين على تعلم فنون الحاسب الآلى ، واندفاعهم للتعامل مع الإنترنت ، لأدركنا أننا على أعتاب نهضة حقيقية للإبداع المصرى فى كل الميادين .

٥ - وتبرز العوامل السياسية من بين أهم العوامل فى مجال تنمية الإبداع ، فطبيعة النظام السياسى وكونه شمولياً أو سلطوياً يقوم على قهر الناس ، ويضع الحواجز أمام حرية التفكير وحرية التعبير ، أو كونه ليبرالياً يفتح الباب واسعاً وعريضاً أمام العقل الإنسانى لكى يفكر ، وأمام الوجدان لكى يعبر عن نفسه ، يؤثر تأثيراً حاسماً على الإبداع كماً وكيفاً .

٦ - وتبرز بالإضافة إلى العوامل السياسية العوامل الاقتصادية والتنظيم الاجتماعى . ونعنى نوعية معدلات التنمية التى حققها المجتمع فى مختلف الميادين فى الصحة والتعليم ، والصناعة والزراعة .

بالإضافة إلى أهمية التوازن الاجتماعى بين الطبقات المختلفة ونوع المجتمع ، وهل هو مجتمع مغلق لا يتم فيه الحراك الاجتماعى إلا بصعوبة بالغة كالمجتمع المصرى قبل ثورة يوليو ١٩٥٢ ، أو هو مجتمع مفتوح كالمجتمع المصرى الآن ، كل هذه المتغيرات لها آثار مباشرة على الإبداع وممارسته .

ويمكن القول بدون مبالغة إن فرص المجتمع المفتوح فى إنتاج عدد أوفر من المبدعين أكثر كثيراً من المجتمع المغلق التى يسد مجال الحركة أمام الناس .

◆ سادساً: نحو سياسة لتنمية إبداع الطفل المصرى:

فى ضوء المعرض السابق الذى حرصنا فيه على رسم لوحة شاملة للإبداع والمشكلات التى يثيرها وطرق تنميته ، يمكننا وبإيجاز اقتراح العناصر الأساسية لسياسة تهدف إلى تنمية إبداع الطفل المصرى .

١ - ولعل أول هذه العناصر قاطبة إيمان القيادة السياسية بأهمية الإبداع فى تطوير المجتمع المصرى ، وجعله أكثر تنافسية ، خصوصاً ونحن نعيش فى عصر العولمة الذى يقوم أساساً على الإبداع فى مجالات الاقتصاد والسياسة والثقافة معاً .

وقد حرص الرئيس محمد حسنى مبارك أن يؤكد تأكيداً خاصاً على الإبداع وأهمية الرعاية المادية والأدبية للمبدعين والموهوبين ، وذلك فى خطابه الذى ألقاه أمام شباب الجامعات فى الإسكندرية ، ونزعم أن هذه أول مرة يركز فيها الخطاب الرئاسى على الإبداع بهذه الصورة ، والتى جعلت الأجهزة التنفيذية وعلى رأسها وزارة التعليم تبادر عقب الخطاب بإعلان سياسة لها تتمثل فى تشجيع المبدعين والموهوبين .

ولقد كان خطاب الرئيس وتركيزه على الإبداع ، قراءة واعية لتحديات العصر ، واستجابة خلاقة للتطورات المهمة التى حدثت فى المجتمع العلمى المعاصر فى العقود الأخيرة .

٢ ـ لابد من سياسة تعليمية جديدة ، تقوم على عنصرين : الأول التحويل الجذرى للعملية التعليمية من عملية تقوم على التلقين وتقوية الذاكرة ، إلى عملية تقوم على الحوار والنقاش وتشجيع الابتكار ، والتسامح مع الاختلاف ، والحرص على التعددية .

ونعرك سلفا أن هذا المطلب يحتاج إلى ثورة كاملة فى وزارة التعليم ، لأنها تحتاج إلى تعديلات جذرية فى المناهج ، بالإضافة إلى مجهود ضخم فى مجال إعادة تدريب المدرسين على مبادئ الفلسفة التعليمية الإبداعية .

والعنصر الثانى يقوم على فتح النظام التعليمى المصرى المغلق ، ونعنى بذلك إلغاء الحواجز والسدود التى توضع فى طريق الطفل المصرى منذ عمر مبكر ، وتجبره على السير فى مسارات محددة سلفاً ، اعتماداً فى المقام الأول على المجموع الكلى للدرجات ، وهى سياسة مطبقة من المرحلة الابتدائية حتى الجامعة .

وقد ترتب على ذلك أوضاع من شأنها إجبار الطلبة وهم فى مرحلة دخول الجامعة على دراسة تخصصات لا يرغبونها ، مما من شأنه أن ينعكس على الإبداع بكل صوره وتجلياته .

٣ ـ لابد من تطبيق نفس الوسائل التى اتبعتها الدول المتقدمة لتنمية الإبداع ، وعلى رأسها التركيز فى مجال بحوث علم النفس الاجتماعى على بحوث الإبداع ، لملء الثغرات العلمية فى الموضوع ، وصياغة نتائج علمية يمكن تعميمها ، وقد أشرنا إلى وجود مدرسة علمية مرموقة فى بحوث الإبداع قادها

بدأب الدكتور مصطفى سويف أستاذ علم النفس بجامعة القاهرة فى إطار قسم علم النفس بكلية الآداب .

ونقترح اقتراحاً محدداً فى هذا المجال ، يقوم على التخطيط لبرنامج علمى قومى فى بحوث الإبداع ، يحاول رسم خريطة متكاملة للموضوع ، ويتابع من خلال دراسات تتبعية وغيرها ، التحولات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وتأثيراتها على الإبداع ، مما من شأنه أن يساعد صانع القرار فى اتخاذ قراراته الرشيدة فى الموضوع .

٤ ـ إقامة مركز متخصص لتدريب المدرسين على الوسائل المتعدد لتنمية الإبداع .

٥ ـ التشجيع على إنشاء صناعات متطورة لألعاب الأطفال تقوم على تنويع هذه الألعاب مع الاهتمام بالألعاب الذهنية ، بحيث تكون أسعارها فى متناول الجميع .

٦ ـ وضع سياسة قومية متكاملة لتنمية الإبداع ، وتشجيع الموهوبين والمتميزين ، ويدخل فى هذا المجال الاهتمام فى وسائل الإعلام المختلفة بالإبداع وممارساته ، من خلال عرض إنجازات المبدعين الشباب فى العالم ، حتى تكون تحت بصر شباب المبدعين المصريين لإثراء خبرتهم الإنسانية .

وفى النهاية وفى عبارة وجيزة ليست هناك سوى تنمية الإبداع فى المجتمع وسيلة للصعود إلى مستوى تحديات عصر العولمة . وهذا الإدراك الذى بادرت القيادة السياسية بصياغته كفيل بأن يوجه جميع مؤسسات المجتمع إلى أن تضع من السياسات العملية ، ما يتفق مع تحقيق هذا الهدف ، والذى من شأن التركيز عليه أن يتقدم المجتمع المصرى فى مضمار الحضارة الإنسانية المعاصرة .

* يشكر الباحث أستاذه الدكتور مصطفى سويف أستاذ علم النفس بجامعة القاهرة والذى تلقى على يديه الدروس الأولى فى علم النفس الاجتماعى فى سيمنار المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية على نصائحه العلمية ويتقدم بجزيل الشكر للأستاذين د . عبدالحليم محمود السيد ، ود . زين العابدين درويش واللذين تفضلا بإهدائه انتاجهما العلمى والذى لولاه ما كتب هذا البحث .





مقدمة[1]:

١ ـ تمر الديموقراطية فى مصر بأزمة لاشك فيها ، ومؤشرات هذه الأزمة الكيفية والكمية متعددة . من المؤشرات الكيفية الهامة شيوع ظاهرة السلبية السياسية ، واللامبالاة بالعمل السياسى الذى يكشف عن ظاهرة أعمق فى المجتمع ، هى ظاهرة الاغتراب .

ومن المؤشرات الكمية المهمة نسبة الناخبين الفعليين سواء فى الاستفتاءات التى تعددت فى مصر مؤخراً ، أو فى انتخابات المجالس التشريعية ، مجلس الشعب ومجلس الشورى ، مقارنة بالعدد الاجمالى لمجموع الناخبين .

ومن المؤشرات الكمية أيضاً قلة عدد المصريين المنضمين إلى أحزاب سياسية ،

---

(١) هذه الورقة خلاصة تأليفية لمجموعة من الأوراق التى عرضت فى مجلس إدارة منتدى الفكر الديموقراطى عام ١٩٨٣ ، وكذلك لمجموعة المناقشات التى دارت حولها ، فى المجلس وفى الاجتماع العام للمنتدى . وبيان هذه الأوراق كما يلى :

ـ إشكالية الديموقراطية فى مصر . د . على الدين هلال .
ـ الأعصاب الحساسة للديموقراطية . د . سعد الدين إبراهيم .
ـ إشكالية الديموقراطية بين المثالية والواقع . د . حلمى الحديدى .
ـ حرية التعبير كمدخل لتحقيق الديموقراطية فى مصر . محمد سلماوى .
ـ أزمة الديموقراطية المعاصرة : مشكلة الفجوة بين النموذج النظرى والتطبيق . السيد يسين .
ـ مدخل إلى دراسة الديموقراطية . د . محمود شريف .

وذلك بالإضافة إلى العروض التى قدمها كامل زهيرى ، ود . محمود شريف ، ود . عصام الدين جلال ، علاء قاسم .

غير أن الكاتب هو المسئول عن هذه الصياغة النهائية التى طرحت للنقاش العام .

سواء فى حزب الأغلبية أو أحزاب المعارضة ، مما يكشف عن أزمة حادة فى المشاركة السياسية .

٢ ـ وإذا كان هناك اتفاق على وجود أزمة ديموقراطية فى مصر ، فيبقى التساؤل : هل هناك اتفاق على طريقة مواجهتها أولاً؟

من المتوقع بطبيعة الحال أن توجد اختلافات صغيرة أو كبيرة ـ حول الطريقة التى ينبغى بها مواجهة الأزمة وأنسب الحلول التى ينبغى تبنيها سعياً وراء مشاركة سياسية أعمق من الجماهير ، وطلباً لديموقراطية أعمق وأوسع مجالاً ، تستطيع من خلال الممارسة الصحيحة إشباع الحاجات الأساسية للجماهير التى ترنو إلى العدل الاجتماعى وإلى الحرية بكل ما يتضمنه مفهوم الحرية من تحقيق كل الإمكانيات الخلاقة لدى البشر .

٣ ـ وتحليل أزمة الديموقراطية ، مثله فى ذلك مثل تحليل أزمة التنمية ، وأزمة الهوية وغيرها من المشكلات الملحة التى تجابه المجتمع المصرى فى الوقت الراهن ، تحتاج فى المقام الأول إلى الاتفاق على منهج فكرى واضح المعالم ، محدد القسمات ، يستطيع أن ينفذ إلى لب هذه المشكلات ، لكى يشخصها التشخيص السليم ، تمهيداً إلى الحلول الواقعية القابلة للتطبيق ، وضعا فى الاعتبار الوضع المحلى ، والإطار الإقليمى العربى ، والنظام الدولى .

٤ ـ وقد تمت مناقشة قضية المنهج من قبل مناقشة مستفيضة .

واتفق على تبنى ما يمكن أن يطلق عليه المنهج التاريخى النقدى المقارن .

ونعنى بالمنهج التاريخى على وجه التحديد ، أنه من الضرورى حين التعرض لبحث مشكلة ما ، سياسية كانت أو اجتماعية أو اقتصادية ، عدم القناعة برصد سماتها فى الوقت الراهن ، مما من شأنه أن يعزلها عن جذورها التاريخية ، كما يفعل المنهج الوظيفى البورجوازى ، وإنما لابد من تأصيل النشأة التاريخية للظاهرة ، وملاحقة تبدلاتها عبر الزمن ، من خلال إطار تحليلى كلى شامل لا يفصل بين البناء الاقتصادى والأبنية المعنوية كالقيم والأفكار .

٥ ـ وفى ضوء ذلك ، لا يمكن لنا دراسة أزمة الديموقراطية فى الوقت الراهن ، بغير أن نرتد بأبصارنا إلى الوراء ، لكى نحلل تجربة مصر الديموقراطية المعاصرة منذ تولى

الليبراليون الحكم بعد اصدار دستور ١٩٢٣ حتى ١٩٥٢ ، ثم ننتقل إلى المرحلة الناصرية (١٩٥٢ حتى ١٩٧٠) وأخيراً نصل إلى الحقبة الساداتية (١٩٧٠ - ١٩٨١) بل إن الشمول للدراسة يقتضى نظرة أبعد إلى تجربة مصر الديموقراطية فى العصر الحديث ، واستخلاص الدروس المستفادة من الفشل والنجاح ، وتحليل أسباب التخلف والتقدم عبر المراحل الزمنية المتتابعة .

٦ - والمنهج التاريخى لابد فى تصورنا من أن يكون منهجاً نقدياً فالدراسات التاريخية التى تقنع بالسرد الآلى للأحداث والوقائع لا يمكن أن تشكل تاريخاً بالمعنى الحقيقى للكلمة ومن هنا فالنقد يلعب دوره فى إبراز الخصائص الفارقة فى كل موقف تاريخى ، محللاً دور العناصر والقوى السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، مضيئاً العلاقات الجدلية المتشابكة بين دور الفرد والجماهير ، مبرزاً تأثير الأفكار والأيديولوجيات على الوعى الاجتماعى ، راصداً لحظات تحول الوعى الاجتماعى من وعى مزيف إلى وعى حقيقى ، الذى يتحول إلى وعى ثورى بضرورة التغيير الجوهرى فى النظام السياسى والبناء الاجتماعى فى لحظة تاريخية معينة ، كما أن النقد يساعدنا على التعرف على جوانب القصور فى تجربتنا التاريخية ، ويضع أيدينا على لحظات المبادأة والجرأة والإيجابية ، من مصلحة هذا كله ، نكتسب وعياً أشد إرهافاً بقدراتنا الحقيقية كشعب ، وبإمكانياتنا الحقة كأمة عربية واحدة .

٧ - غير أن المنهج التاريخى النقدى ، لا يكفى بذاته ذلك أننا نحتاج إلى تدرس خبرات الشعوب الأخرى ففى موضوع كموضوع أزمة الديموقراطية على سبيل المثال ، لو أجلنا بصرنا فى العالم من حولنا ، لأدركنا أن أزمة الديموقراطية أزمة عامة موجودة فى كل النظم السياسية المعاصرة فالنظام الليبرالى يجابه أزمة ديموقراطية حادة ، كيفها بعض كبار الباحثين الغربيين بأنها أزمة شرعية للنظم الرأسمالية الراهنة . (انظر هابرماس : أزمة الشرعية ، وكذلك وولف : حدود الشرعية) وهذه الأزمة لا تتعلق فقط بالممارسة السياسية المعيبة التى تقضى على صوت الجماهير الحقيقى ، وتعلى صوت الاحتكارات وجماعات المصالح والجماعات الضاغطة ، بل إنها فى نظر بعض نقاد النظرية الديموقراطية الغربية

أزمة النموذج الديموقراطى الغربى ذاته ، فهو نموذج ما صنع بصورته هذه إلا ليحمى مصالح الطبقة البورجوازية أساساً (انظر : ماكفرسون ، النظرية السياسية للفردية الامتلاكية) .

٨ - ومن ناحية أخرى فالنظام الشمولى بالرغم من نجاحاته المشهودة فى إشباع الحاجات الأساسية للجماهير (وإن كان الاتحاد السوفيتى يعانى فى الوقت الراهن من قصوره فى هذا المجال) إلا أنه يشهد أزمة ديموقراطية حادة ، تبدو فى التضييق الشديد على مجالات حرية النشر والتعبير والاجتماع بسبب القبضة الحديدية للحزب الواحد على كل مجالات الحياة العامة فى المجتمع .

٩ - من هنا تبدو الأهمية البالغة للمنهج المقارن ، فمن طريقة المقارنة نستطيع أن نفهم سر النجاح الذى تحرزه بعض النماذج فى مجالات الديموقراطية المختلفة ، أو أسباب الفشل ويمكن لنا أيضاً أن نعرف ما هى الخبرات التى يمكن أن نستفيد بها فى تخصيب مضمون الديموقراطية عندنا ، وما هى الخبرات التى لا تصلح ، وبعبارة موجزة نستطيع فى ضوء المقارنة أن نحدد ماهو العام فى الممارسة الديمقراطية الذى ينبغى أن يكون موجوداً فى نموذج ديموقراطى وما هو الخاص الذى يميز التجربة الديموقراطية فى مجتمع ما ، نتيجة تاريخه الاجتماعى المتفرد ، أو نظراً للظروف التاريخية أو السياسية أو الاقتصادية التى يمر بها .

مداخل دراسة الديموقراطية

١٠ - وإذا كنا قد اتفقنا على المنهج ، باعتباره - كما قلنا - منهجاً تاريخياً نقدياً مقارناً ، فإنه يبقى أن نتفق على المداخل الصحيحة لدراسة موضوع الديموقراطية ، وهنا نتوقع اختلافات متعددة حول أنسب المداخل ، والاختلافات هنا قد ترد إلى طريقة النظر إلى الموضوع ، وهل هى كلية أو تجزيئية ، وقد ترد إلى رغبة رأى معين فى التركيز على نقطة أو نقاط يراها جديرة بالاهتمام دون غيرها ، وقد ترد أخيراً إلى حرص رأى على إثارة نقطة محددة يراها أجدر بالسبق فى البحث والتفكير .

١١ - ومن خلال استعراضنا للمداخل المختلفة التى اقترحت لدراسة الديموقراطية ،

يتبين لنا التنوع الشديد فيها ، فهناك رأى يذهب إلى تنمية الجماعات الوسيطة والتطوعية فى المجتمع ويندرج تحت هذه الجماعات الوسيطة : الأحزاب السياسية ، والنقابات المهنية ، والتنظيمات التطوعية شبه النقابية (مثل اتحادات أساتذة الجامعات والكتاب والفنانين والجمعيات العلمية) .

وأهمية تنمية الجامعات الوسيطة من وجهة نظر هذا الرأى ـ أن قدرة النظام الحاكم على النفاذ إلى التنظيمات الوسيطة والتحكم فيها هو أبلغ الأمور صعوبة «فتزوير الانتخابات فيها ليس أمراً سهلاً وإذا نجح النظام فى السيطرة على بعضها فهو لا ينجح فى السيطرة على بعضها الآخر ، وسيطرته فى ذلك البعض على أى الأحوال هى سيطرة مؤقتة ، ويعطى فى مقامها الشىء الكثير ، ثم أن النظام لا يعتبر أى واحد من هذه التنظيمات الوسيطة خطراً واهما لعدم قدرة أى منها على القيام بانقلاب سياسى عسكرى» .

١٢ ـ ولنلاحظ أن هذه الأحكام الأخيرة قد تعطى الانطباع بإمكانية تطبيقها على مجمل مراحل النظام السياسى المعاصر ، ولنبادر بالقول بإنها لا تنطبق على وجه الخصوص على المرحلة الناصرية ، فالنظام الناصرى ـ ولا خلاف إطلاقاً على هذه النقطة فهى مسألة واقع ـ نجح فى السيطرة على كل التنظيمات الوسيطة تقريباً بلا استثناء واحد ، لدرجة أن بعض الباحثين السياسيين يرون أن سمة المجتمع المصرى فى ظل الناصرية أنه كان مجتمعاً Unicorperated .
(انظر : دراسة كليمنت هنرى مور) .

وبالتالى ينبغى أن نحذر من التعميم عن عدم قدرة النظام السياسى على النفاذ إلى هذه الجماعات الوسيطة ولنحاول أن ندرس التجربةالناصرية من هذه الزاوية ، لكى نفهم كيف استطاع أن يسيطر على هذه الجماعات ، وما هى صورة المقاومة التى أبدتها هذه الجماعات لكى لا تبتلعها رقابة الدولة ، وهيمنة الحزب الواحد .

١٣ ـ وفى رأى آخر أن المدخل المناسب هو دراسة الفجوة بين البناء الاجتماعى والمؤسسات السياسية . بعبارة أخرى إذا كان النظام السياسى لا تمثل فيه كل القوى الاجتماعية الفاعلة ، والتيارات الرئيسية فى المجتمع ، فإن ذلك لابد أن

يؤدى إلى عدم الاستقرار السياسى ، ومن هنا فالقضية الملحة هى : كيف يمكن أن تمثل كل القوى والتيارات الرئيسية فى النظام السياسى؟

وتبدو أهمية هذا المدخل ، فى أن هناك تيارات سياسية مهمة فى المجتمع المصرى ، لا يسمح لها بالممارسة السياسية المشروعة فى الوقت الراهن ، كالتيار الإسلامى والناصرى والليبرالى .

١٤ - وفى رأى مصاحب أن المدخل الذى ينبغى التركيز عليه هو إزالة الاختلالات فى البناء الدستورى والقانونى . فقد تراكمت التعديلات الدستورية والقوانين التى صدرت من خلال الاستفتاء الشعبى ، وفى ظروف استثنائية ، الأمر الذى يدعو إلى ضرورة المراجعة الشاملة للبناء الدستورى والقانونى ، ويلفت هذا الرأى النظر إلى أن دستور ١٩٧١ صدر فى إطار التنظيم السياسى الواحد ، وأن روحه لا تعكس مفهوم التعددية السياسية وكذلك هناك ازدواج فى الهيئات القضائية ، وهناك كثرة من القوانين المقيدة للحريات ، وكل هذه معوقات تمنع الممارسة الديموقراطية السليمة .

١٥ - وقد اختار رأى حرية التعبر باعتبارها المدخل الصحيح والذى ينبغى التركيز عليه بل أن هذا الرأى يرى أن حرية التعبير ينبغى أن تسبق حتى حرية تكوين التنظيمات السياسية ، والتصور هنا أن حرية التعبير لو مورست كاملة خلال فترة انتقالية ، فإن من شأن هذا ان يخلق وعياً سياسياً لدى الجماهير ، ما من شأنه بلورة مختلف الاتجاهات السياسية السائدة فى المجتمع ، فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى مرحلة ثانية يسمح فيها تجربة التنظيم السياسى ، فإن المجتمع يكون قد أعد إعداداً مناسباً للممارسة الديموقراطية .

١٦ - وفى رأى آخر أن المدخل المناسب هو صياغة مثال ديموقراطى يركز على ما ينبغى أن يكون ، ويتضمن ذلك التأكيد على قيمة الفرد ، واحترام حقوق الإنسان ، والإيمان بالفكر الديموقراطى الحر ، وإقناع الحكومة بأن الشعب قادر على إدارة شئونه ، وبعد ذلك نقيس المسافة بين هذا المثال الديموقراطى والواقع ، لكى يحدد كيف يمكن تقريب المسافة ، بعد معرفة المعوقات التى تمنع من تطبيق هذه القيم الأساسية .

١٧ ـ ونأتى إلى مدخل آخر يركز على أهمية التنشئة الاجتماعية والسياسية الاجتماعية والسياسية فالديموقراطية وفق هذا الرأى ليست مجرد نظام حكم ولكنها فى المقام الأول أسلوب حياة ، وبالتالى إن لم تشع القيم الديموقراطية فى جميع المؤسسات الاجتماعية : فى الأسرة والمدرسة والجامعة ، والمصنع ، فلن تتاح الممارسة الديموقراطية الكاملة فى المجتمع ، ولذلك فنحن علينا أن نبدأ بإثارة وعى الجماهير العريضة لكى تمارس الديموقراطية ، ديموقراطية المشاركة فى اتخاذ القرار وفى العمل وفى المتابعة .

١٨ ـ وفى رأى آخر ، أن المدخل هو صور دراسة الفجوة بين النموذج النظرى للديموقراطية سواء كان ذلك فى المجتمع الليبرالى أو الشمولى أو التسلطى والتطبيق . وهذه الدراسة الهدف منها معرفة العوامل والجماعات التى تشوه التطبيق ، كالمؤسسة العسكرية ، أو الحزب الواحد ، أو الجماعات الاحتكارية ، أو الطبقات الجديدة ، أو جماعات المصالح ، أو الجماعات الضاغطة ، والغرض هنا دراسة كيف يمكن تحييد فعل هذه العوامل والجماعات من أجل التطبيق السليم للنموذج الديموقراطى المطروح ، وذلك بفرض أن النموذج نفسه سليم نظرياً وقادر على إشباع الحاجات الأساسية للجماهير .

١٩ ـ ورأى آخر ركز على ضرورة تبنى منحى تحليلياً وتطبيقياً على الهواء منطلقاً من أن الديموقراطية هو النظام الذى يسمح بإعادة التوازن السياسى والاجتماعى دون تصادم مدمر وهناك ـ فى نظر هذا الرأى ـ أهمية كبرى لدراسة التوازنات الاستراتيجية القائمة فى العالم المعاصر وتأثيرها على التجارب الديموقراطية فى البلاد المختلفة ، وكذلك تأثير التكنولوجيا الحديثة على التنمية ، وعلاقة ذلك بالديموقراطية .

٢٠ ـ وأثيرت بصدد هذه النقطة الأخيرة تساؤلات هامة حول تأثير نمط التنمية التابع أو المستقل على شكل النظام السياسى ، وعلى الديموقراطية بالتالى ، من زاوية احتمالات صدام أنظمة التنمية التابعة مع الحريات الديموقراطية .

٢١ ـ وفى المناقشة العامة أثيرت قضية التراث الديموقراطى ونماذجه المختلفة ، فهناك نموذج وضعى غربى للديموقراطية ، بشقيه الليبرالى والاشتراكى ، وهناك نموذج

إسلامى وبالتالى لدينا مشكلة التعارض أو التعامل بين هذه النماذج من ناحية ، ولدينا مشكلة ضرورية التأصيل التاريخى لكل نموذج ووضعه فى سياقه السياسى والاجتماعى والاقتصادى ولدينا أخيراً أن هذه النماذج فى صورتها المجردة ليست قابلة للتطبيق ، ولكنها ضرورية للبحث والتحليل والمقارنة .

وأهم من ذلك كله لدينا مشكلة الانتقائية فى الأخذ ببعض عناصر هذه ـ النماذج دون عناصر أخرى ، مما يشوه التطبيق . ففى نظامنا الرئاسى ـ كما قيل أخذنا السلطات الضخمة للرئيس الأمريكى ، دون أن نأخذ سلطة الكونجرس فى الرقابة على الرئيس ، كما هو الحال حين اقتبسنا قواعد الديموقراطية المركزية بلا حزب حقيقى .

مدخل تأليفى
للتصدى لمشكلة أزمة الديموقراطية
فى المجتمع المصرى

٢٢ ـ فى ضوء ما سبق نستطيع أن نصوغ مدخلاً متكاملاً لدراسة مشكلة الديموقراطية فى المجتمع المصرى ، وهذا المدخل يركز على أبعاد أربعة أساسية : البعد القيمى ، والبعد التنظيمى والمؤسسى ، والبعد الاقتصادى الاجتماعى الثقافى ، والبعد الدولى .

أولاً: البعد القيمى

٢٣ ـ يثير هذا البعد مشكلة القيم الأساسية التى ينبغى أن تترسخ فى المجتمع ، حتى تكون الممارسة الديموقراطية مبنية على أرضية صلبة . لابد أن تسود قيم التفكير العلمى ، وحق المشاركة فى اتخاذ القرار ، على المستوى المجتمعى وعلى المستويات المحلية ، فى المصنع والحكومة ، فى الجامعة وفى المدرسة وفى النقابة ، وقبل ذلك فى الأسرة ، بعبارة موجزة لابد من الاهتمام بترشيد عملية التنشئة الاجتماعية ، وعملية التنشئة السياسية ، وفى هذا المجال لابد من التصدى لمشكلة الفجوة بين القول والفعل ، التى أدت إلى شيوع حالة الاغتراب ، وعدم مصداقية النظام السياسى ، وسيادة روح اليأس والقنوط .

٢٤ - غير أن الدعوة إلى هذه القيم وترسيخها ، لابد أن ترتبط بقوانين تحميها ، وتصون حقوق من يمارسونها ، وتمنع عنهم التعسف فى استخدام السلطة ، وسوء تطبيق القانون ولذلك لابد من الاهتمام بالمؤسسات القادرة على حمل لواء الدعوة إلى هذه القيم وممارستها بالفعل ، والدفاع عنها .

ثانياً: البعد التنظيمى والمؤسسى

٢٥ - الديموقراطية ليست مجرد أسلوب حياة ، أو نظام حكم ، هى قبل ذلك كله مؤسسات وتنظيمات ، مهمتها تنظيم الممارسة السياسية ، وإتاحة الفرصة للجماهير أن تشارك وتعبر عن آرائها المختلفة بحرية .

٢٦ - ومن هنا يكتسب الدستور باعتباره الوثيقة الأعلى الحاكمة لمجمل النظام السياسى أهمية قصوى ، ولذلك فتنقيح الدستور فى ضوء الخبرات التاريخية المتراكمة من الممارسة الديموقراطية فى المراحل السابقة ، وعلى أساس أن دستور ١٩٧١ وضع فى سياق سياسى لم يكن يسمح بالتعددية ، يصبح مسألة مهمة .

٢٧ - ومن ناحية أخرى ، تبدو الحاجة إلى مراجعة البناء القانونى المصرى ، الذى يتسم فى الوقت الراهن بالازدواجية القضائية ، وبتعدد القوانين المقيدة للحريات .

٢٨ - وفى هذا الإطار لابد من الالتفات إلى أهمية تقوية وتدعيم المؤسسات الوسيطة (النقابات والاتحادات وغيرها) ودراسة المعوقات التى تقف أمام قيامها بدورها الإيجابى الفعال فى المجال الديموقراطى .

٢٩ - ويكتسب الحكم المحلى أهمية خاصة فى هذا المجال ، باعتبار أنه يمكن أن يكون مجالا مختاراً للتدريب على الممارسة الديموقراطية وإدارة شئون المجتمع على أسس علمية .

٣٠ - ويكتسب مبدأ الفصل بين السلطات أهمية خاصة فى المرحلة الراهنة . ذلك أنه فى غياب التطبيق السليم لهذا المبدأ ، والالتزام الحرفى بقواعده ، يمكن للسلطة التنفيذية أن تجور على الحريات العامة مستخدمة فى ذلك السلطة التشريعية ، أو السلطة القضائية .

٣١ - كما أن مبدأ سيادة القانون الذى أسيء استخدامه كشعار فارغ من المضمون فى الحقبة الماضية ، ينبغى التركيز عليه فى ضوء السياق الديمقراطى الذى صنع فى إطاره ، فسيادة القانون - بالمعنى الحقيقى للكلمة - يفترض الديموقراطية الكاملة فى

عملية صنع القاعدة القانونية . والقاعدة القانونية تمر بمراحل متعددة ـ فى أى مجتمع ديموقراطى ـ فمنذ أن تكون فكرة لدى السلطة التنفيذية ، أو لدى البرلمان أيا كانت صورته ، إلى أن تتشكل لجنة خاصة لصياغتها ، وتشكيل هذه اللجنة يمكن أن يكون ديموقراطياً ويمكن أن يكون تعسفياً . ثم إن مناقشة مشروع القانون يمكن أن تكون ديموقراطية أولاً ، سواء من حيث عرضه على البرلمان وإتاحة الفرص الحقيقية لمناقشته بدون مصادرة الآراء المخالفة ، أو من حيث حرية وسائل الإعلام فى التعريف به ، ونشر الآراء المخالفة ، من محصلة هذه العملية الديموقراطية ، تخرج القاعدة القانونية مستكملة شروطها الديموقراطية ، وينبغى أن يتم الإعلام القانونى بها بشكل حقيقى وليس بشكل شكلى افتراضى (كالنشر فى الجريدة الرسمية) ، فقط وحينئذ فقط يمكن الحديث عن سيادة القانون ، الذى ينبغى على جميع المواطنين الالتزام به ، مادامت القاعدة القانونية قد استنفدت جميع الوسائل القانونية فى صياغتها ومناقشتها والإعلام بها .

٣٢ ـ ومن ناحية أخرى ينبغى أن يحتل موضوع حقوق الإنسان ما يستحقه من اهتمام بالغ فى الحقبة القادمة لقد حرص المجتمع الدولى على تحويل بيان حقوق الإنسان الصادر عام ١٩٤٨ والذى لم تكن له سوى قيمة أدبية ، إلى معاهدات ملزمة للدول التى توقع عليها ، لقد صيغت اتفاقيتان دوليتان ، الأولى عن حقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية ، والأخرى عن حقوق الإنسان السياسية ، وقد وقعت الحكومة المصرية على الاتفاقيتين .

نشر أحكام هاتين الاتفاقيتين بكل وسائل النشر ، مسألة هامة لترسيخ مبادئ الحرية والعدالة ، ولكى تكون مرجعا تتم على اساسه مراجعة جميع القوانين المصرية ، حتى تتطابق مع الأحكام الأساسية التى أجمع المجتمع الدولى عليها باعتبارها الحد الأدنى لكى يمارس الإنسان حقوقه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

٣٣ ـ وفى هذا الإطار المؤسسى تبدو مسألة دراسة قانون الأحزاب السياسية مهمة عاجلة ذلك لأنه يتعلق بمجمل الممارسة الديموقراطية فى مصر ، من زاوية مدى استيعابها لجميع القوى السياسية الراغبة فى الممارسة السياسية الشرعية .

ثالثاً: البعد الاقتصادى الاجتماعى الثقافى

٣٤ ـ لا يمكن للديموقراطية أن تنجح بدون توافر عدد من الشروط الأساسية

الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وفى هذا الصدد تحتل مسألة ضرورة توافر حد أدنى للعدالة الاجتماعية أهمية قصوى . قد تكون هناك اختلافات متعددة حول مفهوم العدالة الاجتماعية ذاته ، وأنسب الطرق لتحقيقها ، غير أنه يبقى الاشتغال بالتفكير المنهجى المنتظم فى هذا الموضوع له أسبقية كبرى ، وهذا التفكير لابد له أن يرتكز على الرصد الواقعى والعينى لعملية الاختلال التى لحقت بالبناء الطبقى المصرى فى العشر سنوات الأخيرة ، والتى تكشف بجلاء عنها ظهور طبقة اجتماعية جديدة تمارس الاستغلال على أوسع نطاق ، وزيادة الهوة بين الأغنياء والفقراء .

٣٥ ـ ومن الناحية الأخرى فإن قضية التنمية فى مصر ، مسألة بالغة الأهمية ، ذلك لأن التنمية التابعة يمكن أن تؤثر سلباً على الحريات الديموقراطية ، ومن هنا أهمية التعرض لشروط وإمكانيات التنمية المستقلة ، ومن الواضح أن التنمية المستقلة تفترض مفهوما للاستقلال الوطنى تتبناه الصفوة السياسية ، يتيح لها حرية الحركة فى التعامل مع أقطاب النظام الدولى .

٣٦ ـ ويبقى فى هذا البعد ، مسألة أساسية تتعلق بالتغريب والأصالة الحضارية ، هذه قضية معقدة تحتاج إلى اجتهادات فكرية شتى ، غير أن صلتها بالديمقراطية صلة مباشرة ، فهناك التيار الفكرى الذى يرى ضرورة نقل النموذج الليبرالى الغربى بحذافيره ، وهناك التيار الفكرى الذى يرى تطبيق النموذج الماركسى بحذافيره ، وهناك التيار الناصرى الذى يحاول المزج بين هذين التيارين ، وهناك أخيراً التيار الإسلامى الذى يرفض كل هذه النماذج السابقة ، داعياً إلى تطبيق النموذج الإسلامى الذى هو فى رأيه شامل للسياسة والاقتصاد والاجتماع معا .

٣٧ ـ غير أن ما يميز المناخ الفكرى السائد فى مصر حاليا ، هو قضية المراجعة وإعادة النظر التى يمارسها المثقفون المصريون من جميع التيارات فى مواقفهم الفكرية السابقة ، وأهمية هذه العملية ، أنها تحمل اعترافا ضمنيا ـ على الأقل لدى بعض التيارات الفكرية اليسارية المهمة ـ إن عملية التغريب التى تعرض لها المجتمع العربى بشكل عام ، والمجتمع المصرى بشكل خاص قد وصلت إلى منتهاها ، وأنه قد آن الأوان لبحث قضية الأصالة الحضارية فى ضوء اتجاهات الجماهير السائدة فى العالم العربى ، وفى ضوء عدد من الأحداث الدولية المهمة كالثورة الإيرانية التى قدمت مثلاً قد يختلف أو يتفق بشأنه فى التطبيق

الثورى للإسلام السياسى ، وفى ضوء إخفاق عديد من التجارب السياسية التى اعتمدت أساسا على النماذج الغربية .

رابعا: البعد الدولى

٣٨ ـ للبعد الدولى تأثير على الممارسة الديموقراطية ، ومن المعروف أن الاحتلال الإنجليزى لمصر أثر تأثيرا سلبياً على الممارسة السياسية فى الحقبة الليبرالية (١٩٢٣-١٩٥٢) ، من خلال مناوئته للوفد حزب الأغلبية ، وعن طريق ضرب القوى السياسية ببعضها البعض ، ومحاولة السيطرة على الملك .

٣٩ ـ وإذا كان الاحتلال قد انتهى فى مصر ، وكذلك انتهى الاستعمار من العالم الثالث عموماً ، إلا أن الاستعمار الجديد يحاول ممارسة سيطرته على حكام العالم الثالث باستخدامه وسائل شتى من بينها : الانقلابات العسكرية المباشرة ، أو إثارة الاضطرابات الداخلية ، أو التحكم فى سياسة المساعدات الاقتصادية ، أو احتكار التكنولوجيا ، ومن هنا فدراسة النظام الدولى بكل تعقيداته وتشابكاته الراهنة ، وخصوصاً فيما يتعلق ببيع السلاح ، وبيع أسرار التكنولوجيا ، والمساعدات الاقتصادية مسألة أساسية ، لتعلق هذا كله بقدرة النظام السياسى على إشباع حاجات الجماهير الأساسية فى الأمن القومى ، والتنمية ، والتحديث .

٤٠ ـ وفى هذا الإطار ينبغى الالتفات على تأثير التكنولوجيا الغربية على الأيديولوجيا فى بلاد العالم الثالث ، ويرتبط بذلك أوثق ارتباط قضية الغزو الثقافى التى تمثل أساساً فى تصدير نسق القيم الرأسمالى إلى البلاد العالم الثالث ، مما يؤدى إلى تشويه الشخصية القومية ، وقد يؤدى هذا التشويه ـ كما حدث فى إيران ـ إلى رد فعل جماهيرى غاضب ورافض لهذا التشويه الحضارى ، مما يؤثر فى النهاية على مسألة الممارسة الديموقراطية ، وعلى قضية الاستقرار السياسى .

٤١ ـ هذه باختصار شديد ، الأبعاد الأساسية لهذا المدخل التأليفى المقترح لدراسة وتحليل مشكلة الديموقراطية فى المجتمع المصرى .





مقدمة:

تمر العلوم الاجتماعية فى الوطن العربى فى الوقت الراهن بمرحلة حاسمة فى تاريخها ، يمكن أن نطلق عليها مرحلة المراجعة وإعادة النظر ، وقد سبق لنا فى دراسة سابقة(١) ، أن حللنا الوضع الراهن لهذه العلوم ، فى ضوء دراسة تأثير الخطاب السياسى Discoure politique على ظهور نماذج علمية جديدة Paradigmes ، مما دعا إلى تفكير العلماء العرب فى وضع استراتيجيات مختلفة ، تكفل لهم الارتباط بقضايا المجتمع من ناحية ، ومحاولة التأثير فى صانع القرار من ناحية أخرى ، وقد تعقبنا فى هذه الدراسة عملية سقوط النموذج الأساسى Paradigme القديم الذى كان مبنياً أساساً فى ضوء تعاليم المدرسة الوظيفية فى علم الاجتماع ، ورصدنا ظهور نماذج أساسية متنافسة ، حصرناها كما يلى :

- النموذج الوظيفى فى مقابل النموذج الماركسى .
- الدعوة لنموذج علم اجتماع عربى فى مقابل علم الاجتماع الغربى .
- الدعوة لنموذج علم اجتماع إسلامى فى مقابل علم الاجتماع غير الإسلامى (أيا كان الوصف الذى يطلق عليه : غربى ، أو وضعى أو علمانى ، أو أجنبى) .

ونريد فى بحثنا اليوم التحليل النقدى للدعوة لإنشاء علم اجتماع عربى ، باعتبارها أكثر الدعوات تبلوراً فى الوقت الراهن . فقد تعددت الدراسات فى هذا الموضوع ، وعقد بشأنها أكثر من ندوة ومؤتمر ، طبعت أهم أعمالها فى كتب متداولة .

والفكرة الرئيسية التى تقودنا فى هذا التحليل هى أهمية ترسيخ مبدأ وحدة المنهج فى دراسة المجتمعات المعاصرة ، متخلفة كانت أو متقدمة ، وفى تقديرنا أنه مضى الزمن الذى كان فيه الخطاب الاستشراقى يركز على الاختلاف النوعى بين الثقافات ، ويزعم أنه حتى من الناحية المعرفية نحن فى حاجة إلى نظريات ومناهج خاصة لدراسة المجتمعات المتخلفة[٢] .

وقد تبلورت فكرة البحث فى ذهنى ، عقب مناقشة رسالة دكتوراه للباحث الفرنسى برنارد بوتيفو عن «الصراع بين الشريعة والقانون الوضعى فى مصر وسوريا» شاركت فى لجنة الحكم عليها ، لقد ذكر بوتيفو فى معرض تفسيره للصراع حول تطبيق الشريعة فى مصر أنه صراع بين المجتمع المدنى والدولة ، وبالرغم من أن الباحث أظهر تحفظه فى استخدام مفهوم المجتمع المدنى لغموضه أولاً ، ولتعدد التعريفات التى أعطيت له ثانياً ، إلا أنه لم يجد بداً من استخدامه ، وقد عقب عليه الأستاذ برومنو اتيان المشرف على الرسالة فى المناقشة ، مقرراً أن هذا المفهوم «المجتمع المدنى» مفهوم هيجلى ، لصيق بالتاريخ الأوروبى ، وهو بالتالى لا يصلح لوصف المجتمع المصرى .

وفى مناقشتى للباحث تعرضت لهذا الموضوع ، من زاوية أهمية تطبيق مناهج التحليل الثقافى ، والتى من شأنها أن تمحو الفروق المصطنعة التى يبرزها الباحثون الغربيون بين المجتمعات المتخلفة والمجتمعات المتقدمة ، فإذا كانت مشكلة الحداثة modernité تواجه المجتمعات المتخلفة ، فإن مشكلة ما بعد الحداثة Postmodernité تواجه المجتمعات المتقدمة ، مما يدعونا إلى القول أن كثيرا من المشكلات التى تواجهها المجتمعات اليوم ، بينها تشابهات شديدة ، قد يؤدى بنا إلى اعتبار الفروق بينها ، فروقاً فى الدرجة وليس فى النوع[٣] . وليس أدل على ذلك من أن منظورنا سيختلف تماماً لو درسنا ظاهرة الإحياء الإسلامى فى إطار مقارن ، وأقصد فى إطار ظاهرة الإحياء الدينى فى العالم ، وخصوصاً فى المجتمعات المتقدمة .

لو ركزنا على ظاهرة الإحياء الإسلامى فى انعزال عن دراسة ظاهرة الإحياء الدينى فى العالم ، فقد يؤدى بنا ذلك ـ كما يحدث فعلاً فى كثير من الكتابات الغربية ـ إلى التأكيد على أننا أمام ظاهرة خاصة لمجتمعات متخلفة تسودها رؤية

سلفية للعالم . ولكن لو بسطنا نظرتنا وشملنا بدراستنا المجتمعات المتقدمة التى تسودها نزعة الاستهلاك ، وتبرز فيها ظاهرة التقدم التكنولوجى ، فإن نتائج بحثنا ستختلف ، بعبارة أخرى لو طبقنا ما ندعو إليه ، وهو وحدة المنهج فى دراسة المجتمعات المعاصرة ، لأصبحنا أكثر موضوعية فى الاقتراب من الظواهر السياسية والاجتماعية والثقافية التى تتعرض لها بالدراسة(٤) .

ونفس المسألة تثار بالنسبة لما يطلق عليه أزمة شرعية النظم السياسية فى العالم العربى ، وكأن النظم السياسية الغربية لا تعانى هى أيضاً من أزمة الشرعية ، صحيح أن أزمة الشرعية عندنا فى العالم العربى ، قد تكون أسبابها مختلفة ، وقد تتخذ أشكالاً مغايرة ، ولكن إذا راجعنا أبحاث هابرماس Habermas وغيره عن أزمة الشرعية فى النظم الرأسمالية ، لأدراكنا أهمية تطبيق مبدأ وحدة المنهج .

ويمكن القول إن الاتجاه الرافض لبعض العلماء الغربيين تطبيق عدد من المفاهيم العلمية الأساسية فى دراسة المجتمع العربى ، يمكن أن يؤدى إلى نتائج علمية خطيرة . فإذا كان «المجتمع المدنى» مفهوم هيجلى وأوروبى الأصل ، فماذا عن مفهوم الطبقة ، هل نطبقه فى بحوثنا عن المجتمع العربى أولا ، وماذا عن مفهوم الوعى الطبقى ، والصراع الطبقى ، والمشاركة السياسية ، والثقافة السياسية ، وغيره من المفاهيم ، هل نطبقها أم نزعم أنها غير صالحة للتطبيق لأنها غربية الأصل؟

الغريب أن هذه الدعوة التى تنطلق من بعض العلماء الغربيين ، قد وجدت أخيراً صدى لدى عدد لا يستهان به من العلماء الاجتماعيين العرب ، الذين التفوا حول شعار ضرورة تأسيس علم اجتماع عربى ، بما يحمل فى مضمونه رفضاً كليا أو جزئياً لما يطلق عليه علم الاجتماع الغربى ، فما مدى علمية وموضوعية هذه الدعوة؟

فى التأريخ لبدايات الدعوة لعلم اجتماع عربى

من الصعب تحديد لحظة معينة بدأت فيها الدعوة لعلم اجتماع عربى ، غير أنه يمكن القول إن البدايات قد تعود إلى أواخر الخمسينات ، من خلال الانتقادات التى وجهها عدد من العلماء الاجتماعيين العرب إلى بعض مدارس علم الاجتماع الغربى ، وخصوصا المدرسة الوظيفية ، ومن منطلق ماركسى ، بعبارة أخرى كان هناك منذ بداية الممارسة السوسيولوجية على نطاق واسع ، إحساس بدأ غامضا بأن

بعض الأطر النظرية الغربية لا تصلح لدراسة المجتمع العربى ، ثم كانت النقلة الكيفية فى إدراك الطبيعة الأيديولوجية لنشأة وتطور علم الاجتماع الغربى ، من خلال عدد من الكتب النقدية الغربية ، التى طبقت مفاهيم ونظريات علم اجتماع المعرفة فى التأريخ لنشأة علم الاجتماع ، ومن أبرزها كتاب زيتلين Zeitlein «الإيديولوجية والنظرية السوسيولوجية» .

غير أن هناك رافداً آخر أدى إلى الدعوة البارزة لعلم اجتماع عربى فى السبعينيات والثمانينيات ، وهو الاهتمام البارز بابن خلدون ، مما يمكن أن يعبر عنه بظاهرة إعادة اكتشاف ابن خلدون ، ويكشف عن هذا عدد من المؤتمرات العلمية العربية ، من أهمها المؤتمر الذى عقده المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية عام ١٩٦٣ عن ابن خلدون ، وكذلك عدد من الرسائل الجامعية البارزة من أبرزها رسالة محمد عابد الجابرى ، وعلى أومليل ، بالإضافة إلى كتب ودراسات متعددة ، ويبدو أن هذه الدراسات فتحت - بشكل غير مباشر - الطريق إلى الدعوة لعلم اجتماع عربى .

وقد حاول مصطفى ناجى(٤) ، تأريخ تطور الاتجاه لعلم اجتماع عربى ، فقرر أن هذه الدعوة أخذت أولاً شكل اجتهادات فردية دارت حول النظرية والمنهج ، غير أنها ما لبثت أن تطورت إلى محاولات جماعية تهدف للنهوض بعلم الاجتماع فى العالم العربى ، وقد عقدت عدة ندوات ومؤتمرات نوقشت فيها بحوث متعددة ، وتبلورت أخيرا فى الدعوة إلى إنشاء علم اجتماع عربى ، ومن أبرز هذه الندوات والمؤتمرات ما يلى :

- النهوض بعلم الاجتماع فى الوطن العربى (الجزائر ، ١٩٧٣) .
- أوضاع العلوم الاجتماعية فى الشرق الأوسط (الإسكندرية ، ١٩٧٤) .
- مشكلة المنهج فى بحوث العلوم الاجتماعية (القاهرة ، ١٩٨٣) .
- نحو علم اجتماع عربى (أبو ظبى ، ١٩٨٣) .
- إشكالية العلوم الاجتماعية فى الوطن العربى (القاهرة ، ١٩٨٣) .
- سياسة العلوم الاجتماعية فى الوطن العربى (تونس ١٩٨٤) .
- علم الاجتماع وقضايا الإنسان العربى (الكويت ، ١٩٨٤) .
- نحو علم اجتماع عربى (تونس ، ١٩٨٥) .

ويمكن القول إنه تبلورت تماما فى هذا المؤتمر الأخير الدعوة إلى إنشاء علم اجتماع عربى ، بعد أن قطعت أكثر من عشر سنوات بداية من النقد لعلم الاجتماع الغربى وصولا إلى الدعوة لتأسيس علم اجتماع عربى يحل محله ، ويكون أكثر قدرة على دراسة وتحليل بل وتغيير المجتمع العربى ، من خلال القضاء على ظواهر التخلف فيه .

الأسباب التى دعت إلى إنشاء علم اجتماع عربى

يتفق عديد من الباحثين على أن علم الاجتماع العربى يمر بأزمة ، ويختلف الباحثون العرب فى تحديد أسباب الأزمة[٥] ، ويرجع البعض الأزمة إلى حداثة علم الاجتماع ، وعدم ترسيخ ممارساته ، وتضاؤل الدور الذى يقوم به بالتالى .

وهناك تفسير آخر مبناه أن سبب الأزمة هو الانحياز الإيديولوجى لعلماء الاجتماع العرب إما إلى علم الاجتماع الغربى ، أو إلى الماركسية ، وهما إطاران لا يصلحان لدراسة المجتمع العربى .

وهناك من يربطون بين الأزمة وأزمة الديموقراطية فى الوطن العربى .

وأخيراً هناك من يرجعون الأزمة إلى كونها صدى لأزمة العلوم الاجتماعية فى منطقة الحضارة الأوروبية الغربية .

وفى تقديرنا أن خير ما يعبر عن الصراع الدائر فى الوقت الراهن حول النموذج الجديد لعلم الاجتماع العربى ، آراء ثلاثة يعبر كل منها ـ وفق رؤيته الإيديولوجية ـ عن نقده للموقف الراهن ودعوته لصياغة جديدة .

١ ـ الرأى الأول ويعكس رؤية علماء الاجتماع العرب الماركسيين ، والذين يدعون صراحة إلى ضرورة الانحياز إلى صالح الطبقات الشعبية ، وإلى اعتماد المادية التاريخية بعد تحديثها إطاراً نظريا للبحث والدراسة[٦] .

٢ ـ الرأى الثانى ويعكس رؤية بعض الباحثين الذين يدعون صراحة إلى رفض كل النظريات الغربية لأنها قاصرة ومعادية لنا ، وينادون بنموذج إسلامى لعلم الاجتماع[٧] .

٣ ـ الرأى الثالث ، ويعكس رؤية بعض الباحثين الذين لا ينتمون إلى اتجاه

إيديولوجى محدد ، وإن كانوا حريصين على تخليص ممارسات علم الاجتماع من التبعية لعلم الاجتماع الغربى[٨] .

هوية علم الاجتماع العربى

تعددت التعريفات المقترحة لعلم الاجتماع العربى ، وربما كان تعريف إسحاق القطب أوضح هذه التعريفات ، قرر القطب أنه «علم عريق بتوجهاته الفكرية المستمدة من دراسة تاريخنا الاجتماعى ، وهو عربى بموضوعه الذى يتخذ من المجتمع العربى واهتمامه بقضاياه التى تصل إلى أعماق المجتمع ، وبتصديه للقضايا الأساسية وبأولويات بحوثه ، وبنتائجها التى توجه فى خدمة المجتمع العربى ، وقضاياه المعاصرة وطنياً وقومياً»[٩] .

إذا حاولنا تحليل هذا التعريف ـ الذى نظنه معبراً عن رأى غالبية أصحاب الدعوة لعلم اجتماع عربى ـ نجد أنه يركز على عدد من المكونات الأساسية هى :

- التوجهات الفكرية المستمدة من التاريخ الاجتماعى العربى .
- الموضوع وهو القضايا الأساسية للمجتمع العربى .
- أولويات البحوث .
- نتائج البحوث .

ونريد أن نحلل نقدياً كل مكون من هذه التوجهات .

(١) التوجهات الفكرية والتاريخ الاجتماعى العربى:

هناك دعوة بين علماء الاجتماع العرب بدأت ـ منذ سنوات طويلة ـ وتبلورت أخيرا إلى أهمية الانطلاق من التاريخ الاجتماعى العربى ، إذا أردنا أن نفهم واقع المجتمع العربى .

وهذه الدعوة فى رأينا بالغة الأهمية ، وهى مطلب حقيقى لأى عالم اجتماع عربى ، يريد أن يفهم بنية ووظائف المجتمع العربى فى الوقت الراهن .

ونعلم جميعاً أن العلاقات بين التاريخ وعلم الاجتماع اهتم بتحديدها والمناقشة حولها عديد من الباحثين ، وربما كانت الصياغة المعبرة لعالم الاجتماع الفرنسى المعروف لوسيان جولدمان : كل تاريخ ينبغى أن يكون تاريخاً اجتماعياً ، وكل علم

اجتماع ، ينبغى أن يكون علم اجتماع تاريخياً ، يعبر عن العلاقات الوثيقة بين العلمين .

وربما كان استشعار نقص المعرفة التاريخية لدى علماء الاجتماع المصريين بتاريخ مجتمعهم ، مع أهميتها القصوى فى فهم المجتمع المصرى الحاضر ، هو الذى دفع المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة ، إلى القيام بمشروع بحثى كبير موضوعه : «التاريخ الاجتماعى المصرى» يشارك فيه مجموعة من المؤرخين المصريين المرموقين ، ويشرف عليه كاتب هذا البحث .

ومن الجدير بالإشارة أن إقرار هذا البحث ، احتاج إلى مناقشات مطولة حول أهمية التاريخ الاجتماعى لعلماء الاجتماع .

وإذا كان الاهتمام بالتاريخ الاجتماعى العربى ضرورة لاشك فيها ، إلا أن ما نختلف فيه مع التعريف المقترح ، هو ما ذكره من استعداد التوجهات الفكرية لعلم الاجتماع العربى من دراسة التاريخ الاجتماعى العربى ، وقد غفل أصحاب هذا الرأى ، عن أن دراسة التاريخ الاجتماعى العربى ـ إن تمت ـ ستتم فى ضوء قراءات متعددة ، وهذه القراءات لابد لها أن تتأثر بأيديولوجية من يقوم بالقراءة .

ولدينا فى هذا المجال القراءات الماركسية التى قام بها حسين مروة والطيب تزينى ، ومحمود إسماعيل ، والقراءات الإسلامية التى قام بها حسن حنفى ومحمد عمارة ، والقراءات البنيوية التى قام بها محمد عابد الجابرى .

هذه مجرد أمثلة واقعية لقراءات متعددة للتاريخ الاجتماعى العربى ، فالظن أن قراءة التاريخ الاجتماعى العربى بذاتها ، ستؤدى إلى صياغة التوجهات الفكرية لعلم الاجتماع العربى ، يتجاهل الأهمية القصوى لمفهوم القراءة ، وخصوصاً فى الدراسات الخاصة بتحليل الخطاب .

(٢) موضوع علم الاجتماع العربى:

علم الاجتماع العربى ـ كما يقول التعريف ـ هو عربى بموضوعه الذى يتخذ من المجتمع العربى واهتمامه بقضاياه التى تصل إلى أعماق المجتمع وبتصديه للقضايا الأساسية .

ومن الواضح عمومية هذا الكلام وعدم تحديده ، فما هى هذه القضايا التى تصل إلى أعماق المجتمع؟

هنا سيفترق الباحثون بطبيعة الأحوال ، هناك من سيقولون إن «الإسلام هو الحل» بمعنى ان الابتعاد عن الدين هو أصل المشكلات ، وهناك الباحثون الماركسيون الذين سيهتمون أساساً بقضايا السلطة والجماهير والصراع الطبقى ، وهناك الرافضون - بغير تحديد - لعلم الاجتماع الغربى .

(٣) أولويات البحوث:

موضوع أولويات البحوث معقد ، وليس من السهل الحسم فيه ، هناك التفرقة الذائعة بين البحوث الأساسية والبحوث التطبيقية ، وهناك تفرقة أخرى بين المسوح والدراسات المتعمقة .

ولكن أهم من ذلك التساؤل حول ما هو معيار اختيار مشكلة من المشكلات البحثية؟

هل هو اهتمام الباحث العلمى بمشكلة يراها - لسبب أو لآخر - جديرة بالبحث والدراسة؟

هل اختيار المشكلة يتم نتيجة تحليل نقدى واعى بأهم المشكلات التى تواجه المجتمع؟

هل هو اختيار نتيجة تكليف من جهة حكومية ، أو يتم فى إطار خطة بحثية لمركز بحوث ما؟

فى رأينا أنه من الصعوبة بمكان تحديد معايير ثابتة لأولويات البحوث ، إلا إذا كنا بصدد سياسة علمية متكاملة للبحث الاجتماعى ، تتم صياغتها ومناقشتها عن طريق اجتماعات علمية مفتوحة ، يسمح فيها لجميع الاجتهادات أن تعبر عن نفسها ، وهذه من الحالات التى يندر توافرها ، نظراً لتعقد عملية اختيار البحوث ذاتها ، وتأثرها بعديد من العوامل الذاتية بالإضافة إلى عدد من العوامل الموضوعية .

وبالتالى ما يظنه التعريف مسألة سهلة ، هو مسألة فى غاية التعقيد ، لأنها فى نهاية المطاف ستثير قضية الإبداع العلمى بين التخطيط والحرية ، وهى قضية كما نعلم أثارت من قبل كثيراً من الجدل بين العلماء الاجتماعيين .

(٤) نتائج البحوث:

وفى تقديرنا أن ما ذهب إليه التعريف فيما يتعلق بنتائج البحوث وتوجيهها

لخدمة المجتمع العربى وقضاياه المعاصرة وطنيا وقومياً ، فيه تبسيط مخل لقضية العلاقة بين نتائج البحوث والتطبيق .

هذه قضية معقدة ، فليس هناك طريق ملكى يمتد مباشرة بين نتائج بحث ما وتطبيقه ، هناك فى الطريق عديد من الحواجز والعقبات ، يكشف عنها بوضوح بحوث تحليل السياسات العامة وتقييمها ، ويكفى أن نشير إلى تأثير جماعات المصالح وجماعات الضغط ، على إعاقة تطبيق نتائج علمية قاطعة فى موضوع محدد ، بل ويكفى ـ أخطر من ذلك ـ أن نشير إلى طبيعة النظام السياسى ذاته ، وتأثيره على الممارسة العلمية بكل مراحلها ، وقد سبق لنا على كل حال دراسة تأثير النظم الشمولية والسلطوية Authoroiterian والليبرالية على ممارسة العلم الاجتماعى(١٠) .

وخلاصة تحليلنا النقدى للدعوة إلى علم اجتماع عربى أنها دعوة أيديولوجية تفتقر إلى التحديد العلمى ، وتتسم بغموض الأهداف ، وعدم تحديد الوسائل .

وأخطر من هذا أن من يتحمسون حماساً شديداً لهذه الدعوة ، هم الذين يمارسون علم الاجتماع كل يوم فى العالم العربى ، وأن كان كل واحد حسب مذهبه ، ماركسيا كان أو وظيفيا أو انتقائيا!

ويكشف هذا الموقف عن ازدواجية معيبة بين الفكر والسلوك .

علم اجتماع عربى أم علم اجتماع نقدى؟

منذ فترة طويلة ومن خلال الممارسة النظرية والعملية ، بلورنا منهجا تاريخيا نقديا مقارناً ، نعتقد أنه هو الوسيلة المثلى لدراسة المجتمع العربى .

منهج تاريخى يقوم على القراءة الدقيقة للتاريخ الاجتماعى العربى فى مصادرة ووثائقه الحقيقية .

ومنهج نقدى يعتمد على سوسيولوجيا المعرفة فى المقام الأول وعلى النقد الأيديولوجى ومنهجية تحليل الخطاب .

ومنهج مقارن ، بكل ما تعنيه المقارنة من معنى ، سواء داخل نفس المجتمع عبر فترات زمنية مختلفة ، أو مقارنة المجتمع مع مجتمعات أخرى ، مما يسمح بمزيد من الموضوعية والفهم فى تحليل الظواهر المختلفة وفى تفسيرها .

وفى ضوء ذلك كله ، لا نرى أن الدعوة إلى علم اجتماع عربى سيقدر لها النجاح ولدينا عدة أسباب نستند إليها :

١ ـ وفقاً لدراسات التحليل الثقافى سقط عديد من التعميمات المبسطة عن الفروق بين المجتمعات المتخلفة والمجتمعات المتقدمة .

بعبارة أخرى ، هناك نقد جاد لعديد من نظريات «الخصوصية» التى لا تقوم على أساس .

٢ ـ ليس هناك ما يحول ـ فى نظرنا ـ من تطبيق نظريات ومفاهيم ما يطلق عليه علم الاجتماع الغربى على المجتمع العربى ، إذا ما وجد الباحث أنها تصلح .

ما الذى يمنع باحثا عربيا من تطبيق نظرية ماكس فيبر فى البيروقراطية على البيروقراطية العربية؟

هل سيرفضها لأنها غربية الأصل؟ وإذا زعم ذلك فما هو البديل النظرى الذى سيطبقه؟ ترى هل سيجده فى نظريات ابن خلدون ، كما يزعم عديد من العلماء الاجتماعيين العرب الذين يدعون إلى تطوير النظريات الخلدونية لتكون أساساً لعلم الاجتماع العربى؟

٣ ـ المنهج لا جنسية له . ومن هنا لا يصح القول إن هناك منهجاً غربيا أو منهجا شرقياً .

أما بالنسبة للنظريات العلمية الاجتماعية ، ورغم إدراكنا أنها كثيرا ما تختلط بالإيديولوجية ، إلا أنه لا ينبغى اتخاذ موقف كلى مسبق من جميع النظريات الغربية .

تحتاج كل نظرية إلى دراسة خاصة ، لاستخلاص العلمى من الإيديولوجى ، إن كان ذلك ممكناً ، وتكييفها مع دراسة المجتمع العربى .

٤ ـ وفقاً لدراستنا عن تأثير الخطاب السياسى على نموذج علم الاجتماع ، فإن وصف العربى لا يكفى بذاته لإخفاء الصراعات الإيديولوجية الحادة بين علماء الاجتماع العربى .

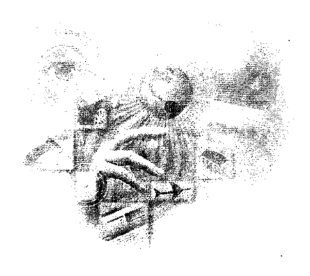
هناك الماركسيون ، والوظيفيون ، والإسلاميون ، والانتقائيون ، وهؤلاء سيمارسون علم الاجتماع تدريساً وبحثاً وكتابة وفق انتماءاتهم الإيديولوجية .

لماذا لا نتحدث عن أهمية تأسيس علم اجتماع نقدى فى العالم العربى ، بدلاً من هذه الدعوة الأيديولوجية لإنشاء علم اجتماع عربى؟

إن علم الاجتماع النقدى سواء مورس فى الغرب أو فى العالم العربى ، هو الذى سيؤكد مبدأ وحدة المنهج فى دراسة المجتمعات المعاصرة ، وهو الذى سيقف ضد الخطاب الاستشراقى فى صورته العنصرية وفى نفس الوقت ضد الخطاب العربى السوفيتى ، الذى يرفع شعار الخصوصية ، بما قد يوقعه فى نهاية المطاف ، فى أيدى القوى الرجعية والمحافظة .

نحن نعيش فى عالم واحد ، اختفى فيه تأثير الحدود والحواجز ،و عالم انتقل فيه الإسلام بعاداته وتقاليده من خلال العمال المهاجرين إلى فرنسا وألمانيا ، وتنتقل فيه العادات الغربية من خلال العمل والسياحة إلى العالم العربى ، عالم تسوده ثورة الاتصال ، وثورة المعلومات ، حيث تؤثر التغيرات العميقة فى النظام العالمى ، على كل شعوب العالم بغير استثناء .

لابد أن يكون لكل ذلك انعكاس على وحدة المنهج فى دراسة المجتمعات المعاصرة .



المراجـــع

(١) Yassin, E., In Search of a New identity of the Social Sciences in the Arab World: Discourse, paradigm, and Strategy, in: Sharabi, H. (Editor), The Next Arab Decade, Alternative Futures, Boulder: Westview Press, 1988, 303-311.

(٢) قام خلدون النقيب بتحليل نقدى ممتاز لهذه النظريات :

خلدون النقيب ، بناء المجتمع العربى : بعض الفروض البحثية ، (بالعربية) فى : نحو علم اجتماع عربى : علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٦ ، ٢١٧-٢٦٤ .

(٣) انظر على سبيل المثال تحليل ديبرى للمفاهيم الدينية المتضمنة فى الخطاب السياسى الغربى ، وإشارته الخاصة إلى مفهوم عبادة الشخصية

Debry, R., Critique de la raison

Politique, Paris: Gallimar, 1982.

(٤) مصطفى ناجى ، علم الاجتماع فى العالم العربى بين المحلية والدولية ، مجلة العلوم الاجتماعية ، صيف ١٩٨٧ ، ١٧٩-١٩٨ .

(٥) راجع فى تلخيص هذه الأسباب منقولة عن عدد من الباحثين :

محمد عزت حجازى ، الأزمة الراهنة لعلم الاجتماع فى الوطن العربى ، فى : نحو علم اجتماع عربى ، مرجع سابق ، ١٣-٤٤ .

(٦) يصلح كتاب عبدالباسط عبدالمعطى مثالاً بارزاً لهذا الرأى .

انظر : عبدالمعطى : اتجاهات نظرية فى علم الاجتماع ، سلسلة عالم المعرفة ٤٤ ، الكويت ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٨١ .

(٧) تصلح دراسة عادل حسين مثالاً بارزاً لهذا الرأى .

انظر : عادل حسين ، النظريات الاجتماعية الغربية : قاصرة ومعادية ، فى ندوة : إشكالية العلوم الاجتماعية فى الوطن العربى ، القاهرة : المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، ١٩٨٣ .

(٨) تصلح دراسة ناهد صالح مثالاً بارزاً لهذا الاتجاه .

انظر : نحو عالم اجتماع عربى : دراسة فى سوسيولوجية مناهج البحث ، ورقة قدمت إلى ندوة ، نحو علم اجتماع عربى ، أبو ظبى ، ابريل ١٩٨٣ .

(٩) مذكور فى : مصطفى ناجى ، مرجع سابق .

(١٠) انظر : السيد يسين ، الديموقراطية والعلوم الاجتماعية : دراسة حول مشكلات التبرير والنقد والالتزام ، ورقة قدمت إلى : ندوة إشكالية العلوم الاجتماعية فى الوطن العربى ، مرجع سابق ، ٣١١-٣٤٣ .







مقدمة:

إذا استعرضنا التراث العلمى للعلوم الاجتماعية ، فى العقود الثلاثة الأخيرة ، يمكننا القول إنه ليس هناك مفهوم واحد أثر تأثيراً بالغاً فى حركة الفكر والبحث فيها ، مثلما أثر مفهوم النموذج الأساسى Paradigm الذى صاغه فيلسوف العلم الأمريكى الشهير توماس كون فى كتابه ذائع الصيت «بنية الثورات العلمية»[١] . وترجع أهمية المفهوم إلى أنه أصبح أداة تحليلية معتمدة فى علوم الاقتصاد والسياسة والاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم النفس ، للدراسة النقدية للتيارات العلمية المختلفة فى هذه العلوم جميعاً .

فقد ثبت بما لا يدع مجالاً للشك ، أن الباحث العلمى فى أى من هذه الميادين ، لا يستطيع أن يمارس بحثه العلمى بطريقة منهجية ، بغير أن يلم إلماماً متعمقاً بالخريطة الفكرية التى تسود العلم الذى يدرس فى إطاره ، وهذه الخريطة الفكرية تشمل فى العادة عديداً من الأفكار والنظريات والآراء والإيديولوجيات المتضاربة ، والتى تنطلق فى العادة من مسلمات فلسفية أو سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية معلنة أو كامنة ، وهذه المسلمات هى التى تؤثر تأثيراً بالغاً على وعى الباحث ، وتدفعه إلى صياغة أفكاره بطريقة معينة ، ومن هنا نشأت الحاجة إلى أداة تحليلية تسمح للباحث أن يخوض فى خضم التراث العلمى المتراكم ، ليكون على بصيرة من المنطق الداخلى الذى يحكم النظريات المتضاربة فى الميدان ، بما يسمح له أن

يكون واعياً بنشأة وبنية ووظيفة النظريات المختلفة . مما يتيح له الانطلاق فى بحوثه بناء على عملية نقدية واعية ، الغرض منها اختيار النموذج الذى سيعتمد عليه فى إجراء بحوثه ودراساته ، من بين النماذج المتعارضة فى الميدان .

ومن هنا ظهرت أهمية مفهوم النموذج الأساسى الذى صاغه توماس كون ويدل على ذلك متابعة الحركة العلمية الكبرى التى قامت بناء على إسهامه البارز فى كل مجالات العلوم الاجتماعية ، لتحليل تراثها النظرى والأمبريقى معتمدة على هذا المفهوم الأساسى ، ولا يغيب عن بالنا أننا نتحدث هنا عن الباحث العلمى الواعى الذى ينطلق بعد مراجعة نقدية للتراث من نموذج أساسى محدد ، يكفل لبحوثه ودراساته الاتساق عبر الزمن ، ولا نتحدث عن الباحث العلمى غير الواعى بوجود النماذج الأساسية فى علمه ، والذى لا يحكم مسيرته العلمية أى اتساق ، بحكم تذبذبه الفكرى ، واختزاله لعناصر متناثرة من نماذج متعارضة غير مدرك لعقم هذا المسلك والذى لا يمكن أن يؤدى به إلى الوصول إلى نتائج ذات بال ، ما دام لا يدرك أهمية الممارسة النظرية الواعية قبل أن يخوض فى خضم البحث ، غير مسلح بنموذج أساسى .

فى ضوء ذلك كله ، نرى أن الاعتماد على مفهوم النموذج الأساسى فى التحليل العلمى لتراث السياسات السكانية والتنمية يعد هو المدخل الصحيح الذى يسمح لنا بالتعرف على الخريطة الفكرية فى هذا الموضوع ، والخريطة الفكرية ليست ثابتة ، كما قد يشير إلى ذلك الاسم ، وإنما هى فى تغير مستمر ، بحكم التطورات التى تحدث فى الميدان ، تحت تأثير العوامل الاجتماعية والفكرية والشخصية والتى عادة ما تكون هى الحاسمة فى عملية صياغة النظريات العلمية .

ومن هنا تدعو الحاجة إلى مراجعة هذه الخريطة الفكرية كل فترة زمنية . لتتبع العملية التى لا تتوقف والخاصة بنشأة وتطور وانهيار النماذج الأساسية .

وفى تقديرنا أننا الآن ، فى حاجة ماسة إلى عملية مراجعة الخريطة الفكرية لأدبيات التنمية عموماً ، ولأدبيات السياسات السكانية والتنمية خصوصاً ، بعد مرور حقبة تاريخية كاملة ، اختبر فيها عديد من نظريات التنمية الغربية ، وبعد ما قام عديد من بلاد العالم الثالث ، بتجارب تنموية متعددة تحت تأثير هذه النظريات ، أخفقت فى كثير من الحالات ، بعبارة مختصرة ، نحن نمر الآن بفترة المراجعة وإعادة النظر والنقد الذاتى ، على المستوى العالمى ، فى البلاد الرأسمالية والبلاد الاشتراكية على السواء ، وهذه الحركة النقدية امتدت إلينا فى الوطن العربى وتشهد على هذا الكتابات المتعددة ، التى انطلقت

لتمارس النقد الذاتى ، فيما يتعلق بمسيرة التنمية العربية بوجه عام ، وفيما يتعلق بممارسات التيارات السياسية العربية بوجه خاص .

وهكذا يمكن القول إننا بمناقشاتنا حول السياسات السكانية والتنمية ، نستجيب استجابة خلاقة لحركة المراجعة وإعادة النظر النشطة على مستوى العالم ، وعلى صعيد الوطن العربى فى نفس الوقت .

◆ مشكلة الدراسة:

ليس الهدف من هذه الورقة معالجة موضوعية لإشكالية السكان والتنمية ، وهو موضوع ـ كما نعرف جميعاً ـ احتدم بصدده الجدل النظرى والمنهجى ، والذى دار حول أنسب الأطر النظرية لدراسته ، وأصلح المناهج لبحث العلاقات المتشابكة بين السكان والتنمية[٢] . ولكن الهدف ـ على سبيل التحديد ـ هو بلورة إطار تحليلى مقترح لمسح التراث العلمى فى مجال السكان والتنمية ، على المستوى الدولى والإقليمى والمحلى ، فى ضوء استعراض النماذج الأساسية فى العلم الاجتماعى المعاصر ، والتى عادة ما يصدر عنها الباحثون ـ بصورة معلقة أو ضمنية ـ فى صياغة فروضهم ونظرياتهم . ووظيفة هذا الإطار مساعدة الباحث الذى سيقوم بهذا المسح على أن يخوض فى خضم مئات الدراسات والأبحاث فى الموضوع ، معتمداً على أدوات تحليلية ، تسمح له بالعرض النقدى لهذا التراث ، بناء على قراءة واعية للأفكار والنظريات والآراء والأيديولوجيات والخطابات السائدة فى الميدان .

وتبدو أهمية هذا الإطار ، فى أنه يعد استجابة إيجابية للأهداف التى خلصت إليها الورقة الخاصة بالسياسة السكانية والتنمية التى قدمها على عبدالقادر ، والتى عرض فيها عرضاً متكاملاً لإشكالية السكان والتنمية ، فى ضوء تتبع المتغيرات فى منظور بحث الموضوع[٣] . وهذه هى الأهداف التى اقترحت الورقة أن تنشغل بتحقيقها الجماعة البحثية التى ستتشكل لدراسة السياسة السكانية والتنمية :

١ ـ استعراض متعمق للأدبيات العالمية عن سياسات النمو السكانى ونماذج التنمية التى على أساسها صيغت هذه الأهداف .

٢ ـ استعراض للأدبيات عن سياسات النمو السكانى والتنمية فى المنطقة العربية .

وفى هذا الجزء فإن الجهد البحثى ينبغى أن يركز على ما يلى :

ـ الآراء عن السياسات السكانية التى هى محض ترديد للآراء العالمية السائدة .

ـ الآراء النقدية للأفكار العالمية السائدة عن العلاقة بين السكان والتنمية .
ـ محاولة لصياغة سياسات سكانية بديلة ، يرى أنها أكثر اتفاقاً مع ظروف المنطقة العربية ، إن كان ذلك ممكناً .

٣ ـ تحليل السياسات السكانية فى المنطقة لتحديد أسسها النظرية .

وبناء على تحقيق كل هذه الأهداف ، تقترح الورقة صياغة إطار نظرى ليكون أساساً لتقييم النمو السكانى وسياسات التنمية فى المنطقة العربية ، أخذاً فى الاعتبار طبيعة الأنساق الاجتماعية السائدة .

فى هذا السياق ، وبناء على المناقشات التى دارت فى الندوة التى عرضت فيها ورقة الدكتور على عبدالقادر ، اقترح القيام بكتابة الورقة البحثية الراهنة .

وفى إطار استعراضنا لمجموعة من الأوراق الهامة التى سبق كتابتها ، وأهمها ورقة رياض طبارة[٤] ، وورقة نادر فرجانى[٥] ، تأكدت أهمية كتابة الورقة المنهجية الراهنة . فقد أكد رياض طبارة فى فقرة مهمة من ورقته على أنه نظراً لكون الموقف الديموجرافى فى العالم العربى متميز ـ من جوانب متعددة ـ ونظراً لتميز التجربة التنموية ، فإن هناك حاجة لصياغة أدوات مفهومية جديدة بغرض التحليل الصحيح للموقف . ذلك أن المفاهيم والنظريات المستوردة ليست دائماً مفيدة والذى يسد الطريق أمام التغير فى هذا المجال ، أن أغلب كبار المتخصصين فى مجال السكان فى المنطقة العربية ، قد تلقوا دراساتهم العليا فى الخارج ، وأحضروا معهم الأدوات المفهومية والاهتمامات السائدة فى الأقطار التى تلقوا فيها تعليمهم ، ومن ناحية أخرى مما يزيد الموقف تعقيداً أن غالبية المنح البحثية وكذلك الأنشطة الإجرائية فى حقل السكان تأتى من خارج المنطقة ، وهى تميل إلى أن تعكس مرة أخرى الاهتمامات التى قد لا تكون لها الأسبقية الأولى فى المنطقة .

وبذلك يثير رياض مسألتين بالغتى الأهمية تحتاجان إلى مناقشة نقدية عميقة :

أولاهما قضية المفاهيم والنظريات المستوردة وعدم صلاحيتها للتطبيق فى المنطقة العربية ، وهذه مسألة يحتدم حولها الجدل الآن فى العالم العربى تحت شعار «نحو علم اجتماع عربى» وهى دعوة ـ حتى الآن ـ أيديولوجية ، ويكتنفها كثير من الغموض ، وهى على أى الأحوال تتعلق بالمسألة الكبرى الخاصة بعالمية العلم وخصوصية التطبيق ، ولا نعتقد أن المجال سيسمح لنا بمناقشتها .

وثانيتهما تتعلق بنظريات واهتمامات المؤسسات الدولية التى تقدم المنح البحثية فى مجال السكان والتنمية ، وهذه قضية بالغة الأهمية .

ومن ناحية أخرى فإن ورقة نادر فرجانى تجذب النظر بموضوعها «الاقتصاد السياسى لتخفيض الخصوبة فى مصر» ، ومعنى ذلك أنه ينطلق من إطار ما يطلق عليه - بصورة عامة - مدخل الاقتصاد السياسى[٦] ، وذلك يؤكد مرة أخرى ، أهمية الاعتماد على مفهوم النموذج الأساسى كأداة تحليلية لتحليل واستعراض الأدبيات العلمية فى مجال السكان والتنمية[٧] .

◆ خطة الدراسة:

سنبدأ أولاً بتعريف مفهوم النموذج الأساسى الذى صاغه توماس كون ، ثم سنعرض للنماذج الأساسية فى العلم الاجتماعى المعاصر ، وبعد ذلك نتحدث عن كيفية استخدام المفهوم فى دراسة أدبيات السكان والتنمية من خلال عرض دراسة نموذجية ، وأخيراً نشير إلى أهمية دراسة النظريات التى يتبناها العلماء الاجتماعيون فيما يتعلق بالتنمية بشكل عام وتنمية العالم الثالث بشكل خاص ، وكذلك المذاهب التى يؤمن بها صانعو القرار وذلك فى الدول الرأسمالية ، التى تمنح دول العالم الثالث المعونات والمنح لتشجيع سياسات معينة وتنفيذ برامج تصاغ فى ضوئها .

◆ أولاً: مفهوم النموذج الأساسى عند توماس كون:

يمكن القول إن التنظير Theorizing عملية لصيقة بكل علم طبيعياً كان أو اجتماعياً وهى تعنى - كما يعرفها علماء مناهج البحث - العملية التى من خلالها يفسر الأفراد بيئاتهم الطبيعية والاجتماعية . وهذه العملية عادة ما تحدث فى سياق موقف اجتماعى محدد ، وتحكمها اعتبارات أيديولوجية وفكرية وتاريخية ، ومن هنا يمكن القول إن النظرية تمثل تفسيراً للواقع .

غير أنه لابد من الإشارة إلى مسألة بالغة الأهمية ، هى أن أساس أى نظرية هو النموذج الأساسى Paradigm ، الذى هو فى الأساس نموذج لتفسير الواقع ، وهذا النموذج يتكون عادة من عنصرين رئيسيين :

١ - عملية صياغة مفهومية Conceptualization للظاهرة محل البحث (مثلاً : ينظر للمجتمع باعتباره مكوناً من مجموعة مترابطة من النظم) .

٢ ـ علاقة سببية مفترضة (مثلاً النظرية التى ترى أن البناء الاجتماعى يتشكل ويتطور استجابة للوظائف الرئيسية للمجتمع) .

فى ضوء ما سبق يمكن القول إن النظريات المتعددة التى يزخر بها فى العادة أى علم اجتماعى ، يمكن بناء على قراءة نظرية نقدية ردها إلى عدد محدود من النماذج الرئيسية .

وقد ذهب بعض علماء الاجتماع[٨] ، إلى أن كل النظريات السوسيولوجية يمكن ردها إلى ثلاثة نماذج رئيسية هى :

- النموذج العضوى البنائى الوظيفى Organic-Structural-Functional والذى يرى المجتمع باعتباره نسقاً وظيفياً متكاملاً .
- النموذج الصراعى ـ الراديكالى Conflict-Radical والذى يركز على المجتمع باعتباره نسقاً ديناميكياً متغيراً يسوده الصراع ، وينهض على أساس المنافسة والاستغلال .
- النموذج الاجتماعى السلوكى والنفسى الاجتماعى والذى يتعامل مع الظواهر الاجتماعية على المستوى الجزئى ، والعلاقات بين الأفراد ، مركزاً على عمليات مثل التنشئة الاجتماعية والسلوك الخاص بالدور الاجتماعى .

أما فى علم الاقتصاد فهناك شبه إجماع على رد النظريات العلمية التى يزخر بها إلى ثلاثة نماذج رئيسية هى[٩] :

ـ النموذج المحافظ : Conservative : والذى يمثله فكر آدم سميث وريكاردو واتباعهما المعاصرين .

ـ النموذج الليبرالى : Libral : وهو النموذج الذى لم تلفت أفكاره الأنظار حتى وقعت أزمة الكساد فى عام ١٩٣٠ ، وبرزت نظريات كينز التى اعتمد عليها للخروج من الأزمة ، ويشترك الليبراليون مع المحافظين فى تبنى نفس المسلمات عن الحواجز التى تعوق التنمية فى العالم الثالث .

ـ النموذج الراديكالى : Radical : النموذجان المحافظ والليبرالى لهما أنصار عديدون بين علماء الاقتصاد وكلاهما لا يعتبر راديكالياً لأن تحليلاتهما لا تغوص إلى جذور المشكلات فى حين أن النموذج الراديكالى يذهب أنصاره إلى أن ديناميكية التنظيم الاجتماعى الاقتصادى (أو إذا استخدمنا عبارة ماركسية) ونعنى نمط الإنتاج فى

المجتمعات الرأسمالية ينتج أنواعاً خاصة من الطبقات والأبنية المؤسسية . وهذه الطبقات والمؤسسات تفسر مجموعة من المشكلات الاجتماعية ، لا يمكن حلها إلا بتغيير شكل التنظيم الاجتماعى الاقتصادى على المستوى القومى والعالمى .

فى ضوء ما سبق يمكن القول إن مفهوم النموذج الأساسى أصبح أداة أساسية للتحليل النظرى والنقدى فى كل العلوم الاجتماعية المعاصرة بدون استثناء . ومن هنا أهمية أن نعرف به كما صاغه فى البداية توماس كون(١٠) .

لقد كان توماس كون معنياً أساساً بمشكلة جوهرية تتعلق بتفسير العلم ، والبحث وراء أسباب نمو المعرفة العلمية ، وفى الوقت الذى ركز فيه بعض كبار فلاسفة العلم مثل كارل بوبر على النشاط الإبداعى والنقدى للعالم الفرد ، والذى يدفعه فى مسيرته العلمية ، المثال الخاص بأن العلم ينمو من خلال الدحض الدائم للنظريات العلمية سعياً وراء نظريات أكثر اكتمالاً ، وأقدر على تفسير الظاهرات ، فإن توماس كون كان أول فيلسوف علم يركز على المجتمع العلمى ككل وليس على العالم الفرد . ومن هنا فإن جوهر نظريته أن العلم يتقدم حين يدرب العلماء وفق تقليد فكرى عام ، ويستخدمون هذا التقليد لحل المشكلات التى تواجههم ، وهو يرى أن تاريخ العلم «الناضج» هو أساساً تاريخ تتابع التقاليد العلمية ، وكل تقليد يعتمد على نظرية ومناهج للبحث ، وكل منها يقود مجتمع العلماء لفترة من الزمن ، قبل أن يهجر هذا التقليد ، ويتجه العلماء إلى تبنى تقليد جديد ، وقد أطلق كون على الأفكار التى يتضمنها التقليد العلمى «النموذج الأساسى» Paradigm وإن كان عدل عن هذه التسمية فيما بعد ، وأطلق عليها «المصفوفة العلمية» Disciplinary Matrix .

وإن كان المصطلح الأول هو الذى نال الذيوع والشهرة ، ونادراً ما يستخدم أحد المصطلح الثانى ، والمشكلة أن «كون» لم يعرف مفهوم «النموذج الأساسى» تعريفاً قاطعاً ، وإن كنا يمكن أن نعتبره نظرة محددة للعالم World View مصاغة فى شكل نظرية .

ومع ذلك يمكن القول إن توماس كون عنى بتوجيه اهتمامنا إلى العوامل المشتركة التى يلزم الإحالة إليها عند تفسير السلوك العلمى للعلماء ، والسؤال هنا : ما هى الأشياء التى يتشارك فيها أعضاء المجتمع العلمى ، والتى يعود إليها التواصل والإجماع النسبى المتعلقان بطرقهم فى البحث وتناول المشكلات البحثية؟

والأشياء الخاصة التى يرغب كون فى تمييزها من خلال المفهوم العام للنموذج الأساسى تشمل الآتى :

١ ـ التعميمات الرمزية المشتركة : ويقصد بذلك المسلمات النظرية الأساسية التى تنطلق منها جماعة العلماء والتى لا يتم التساؤل عن مدى صحتها .

٢ ـ النماذج : الاتفاق بشأن النماذج قد يكون بصدد مشابهة محددة Analogy أو بصدد بعض التفاعلات أو الارتباطات التى يرى أنها متناظرة .

٣ ـ القيم : يعتبر كون أن أعضاء المجتمع العلمى سوف يوافقون على أن النظريات لابد وأن تكون بقدر الإمكان دقيقة ومتسقة ومتسعة المجال وبسيطة ومثمرة .

٤ ـ المبادئ الميتافيزيقية : عادة ما يتفق المجتمع العلمى على عدد من المسلمات التى لم يتم اختبارها ، والتى تلعب دوراً مهما فى تحديد توجهات البحث .

٥ ـ الأمثلة المتميزة أو المشكلات البحثية المحددة : Examplers : ويعنى بها كون الاتفاق فى إطار المجتمع العلمى على ما يعتبر فى الميدان مشكلات ملحة ، وما الذى يشكل حلولاً لها ، وهو أيضاً يعنى الإجماع على ما هى المشكلات التى لم تحل بعد ، وهى التى تظهر فى مشاريع الأبحاث التى يقوم بها الباحثون فى دراساتهم العليا ، وأيضاً فى الاتفاق على معايير الأفكار العلمية التى تستحق أن تناقش .

هذه بشكل عام هى مكونات النموذج الأساسى كما تصورها توماس كون وقد لقيت فكرته قبولاً لدى كثير من الباحثين فى العلوم الاجتماعية المختلفة ، واستخدم المفهوم ـ كما قلنا من قبل ـ كأداة تحليلية أساسية للتراث النظرى ، ولكنها أيضاً تعرضت لكثير من أوجه النقد ، أهمها تعدد المعانى التى أعطاها كون للنموذج الأساسى ، لدرجة أن الباحثة مارجريت باسترمان عددت واحداً وعشرين معنى مختلفاً للنموذج الأساسى وردت كلها فى الطبعة الأولى من كتابات «بنية الثورات العلمية»!

ومع ذلك وبالرغم من غموض بعض مكونات فكرة النموذج الأساسى ، إلا أن الباحثين ركزوا على جوهرها الحقيقى ، والذى يتمثل فى أنه عند دراسة وفهم المشروع العلمى لا ينبغى أن نقنع فقط بالنظر إلى النظريات فى حد ذاتها ، ولكن ينبغى أن يتسع منظورنا فنهتم بدراسة الدائرة الأوسع ، والتى تتمثل فى المعتقدات

والاتجاهات والإجراءات وأدوات البحث التى يطبقها أعضاء المجتمع العلمى فى مرحلة تاريخية ما .

غير أن توماس كون لم يقنع بصك مفهوم النموذج الأساسى ، ولكنه استخدمه لكى يفسر عملية نمو العلم ، والتى تتمثل فى قيام وانهيار النماذج العلمية ، وفق شروط محددة حددها ، وليس هنا مجال للإفاضة فيها .

فى ضوء ذلك كله ، يمكننا أن ننتقل لعرض النماذج الأساسية فى العلم الاجتماعى المعاصر ، كما قدمها فى محاولة علمية بالغة الأصالة جبسون بريل وجاريت مورجان ، وسنرى من بعد ، أن أصالة هذه المحاولة ترد إلى رهافة أسسها النظرية ، وشمولها ، مما يسمح للباحث ـ بناء على الملامح المحددة والسمات المميزة لكل نموذج ـ أن يقرأ التراث النظرى فى تخصصه ، بشكل يسمح له برد النظريات المتعددة ، والبحوث الأمبيريقية المختلفة إلى نماذجها وهى عملية أساسية للتقييم النظرى ، وللتحليل النقدى للبحوث .

ينطبق ذلك على أى ميدان ، وبالتالى على ميدان السكان والتنمية ، فبناء على مفهوم النموذج الأساسى نستطيع أن نرصد حركة الفكر العلمى فى الموضوع ، وأن نتعقب عملية الانتقال من نموذج أساسى إلى نموذج أساسى آخر من ناحية ، وتحديد النموذج الأساسى السائد فى مرحلة تاريخية معينة ، وتحديد علاقاته مع النماذج الأساسية الأخرى المنافسة ، والتى تدور بينها فى العادة مبارك نظرية ضارية ، تترك آثارها بشكل واضح على التطبيق ، فى مجال رسم السياسات ، وتخصيص الموارد ، ويبدو ذلك واضحاً فى تضارب النماذج الأساسية فى مجال السكان والتنمية ، والذى أدى ـ فى حالة مصر على سبيل المثال ـ إلى سيادة نموذج أساسى معين يتمثل فى محاولة تغيير اتجاهات الناس من خلال الإعلام ، وتسهيل حصولهم على موانع الحمل ، وما ترتب على ذلك من تخصيص ملايين الجنيهات من المعونة الأمريكية للإنفاق فى هذا الاتجاه .

ومن هنا يتضح أن الصراع بين النماذج الأساسية المختلفة ، ليس مجرد ترف علمى يمارسه العلماء ، بقدر ما هو فى كثير من الأحيان زاخر بتضارب المصالح الأيديولوجية ، والأهداف السياسية ، والغايات الاجتماعية .

◆ ثانياً: النماذج الأساسية فى العلم الاجتماعى المعاصر:

قدم جبسون باريل وجار مورجان ـ كما ذكرنا ـ محاولة بالغة الأصالة لتحديد النماذج الأساسية فى العلم الاجتماعى المعاصر فى كتابهما «النماذج الأساسية السوسيولوجية وتحليل المنظمات»[11] ، والذى صدرت طبعته الأولى عام ١٩٧٩ ، تقوم محاولة باريل ومورجان على أساس أن النظرية الاجتماعية يمكن أن تفهم فى ضوء نماذج أساسية أربعة مبنية على مسلمات نظرية مختلفة ، عن طبيعة العلم الاجتماعى من ناحية ، وطبيعة المجتمع من ناحية أخرى ، والنماذج الأساسية الأربعة يقوم كل منها على نظرات شاملة للعالم الاجتماعى ، وكل نموذج أساسى مستقل بذاته وهو بالتالى يفرز وسائله المتميزة فى تحليل الحياة الاجتماعية ، ودراسة هذه النماذج تؤكد فى الحقيقة على الدور الأساسى الذى يلعبه الإطار المرجعى للعالم فى صياغة نظرياته وإجراء بحوثه .

◆ البحث عن إطار نظرى:

تبدأ عملية البحث عن إطار نظرى يحكم البحث من النماذج العلمية الأساسية وتحديد ملامحها وسماتها الفارقة ، بالتمييز بين مجموعتين من المسلمات :

الأولى : تتعلق بطبيعة العلم الاجتماعى وهى مناقشة فلسفية الطابع ، لأنها تثير أهم المشكلات التى تعالجها فلسفة العلوم الاجتماعية ، والتى تؤثر تأثيراً حاسماً ـ وبغير وعى بها أحياناً ـ على اتجاهات الباحثين فى النظرية والبحث معاً .

والثانية : تتعلق بطبيعة المجتمع ، ونعلم من دراستنا للتراث العلمى فى العلوم الاجتماعية ، أنها شهدت فى الثلاثين سنة الأخيرة خلافات علمية شتى بين مدارس ونظريات ومناهج تهدف جميعاً إلى دراسة التطورات الاجتماعية ، ولكن كلا منها تبنت رؤية محددة لطبيعة المجتمع ، تؤثر بالضرورة على منظور الباحثين إلى الظواهر ، وعلى نوعية المشكلات التى يتعرضون لها بالدراسة ، سواء من ناحية التركيز الشديد على بعض المشكلات دون غيرها ، أو التجاهل المتعمد لدراسة بعض المشكلات ، أو فى ابتداع مفاهيم علمية ومصطلحات الغرض منها تجنب المفاهيم العلمية والمصطلحات التى تستخدمها نظريات منافسة .

وإذا كنا سنوجز العرض بالنسبة للمسلمات الفلسفية ، فإننا سنطيل الحديث فى المسلمات الخاصة بطبيعة المجتمع ، لارتباطها الوثيق بموضوعنا ، وإن كانت تبدو أهمية الأولى ، إن عناصرها المختلفة تستخدم فى وصف الملامح المحددة لكل نموذج من النماذج الأربعة .

١ ـ مسلمات عن طبيعة العلم الاجتماعى:

يقوم البحث فى هذه المسلمات على أساس التمييز بين مجموعات أربعة تتعلق بالأنطولوجيا ، والابستمولوجيا والطبيعة الإنسانية ، ومناهج البحث .

الأنطولوجيا هى البحث الفلسفى الخاص بدراسة الوجود ، أى دراسة الظاهرات باعتبارها موجودة فى ذاتها ، وبغض النظر عن مظاهرها الخارجية .

والابستمولوجيا فرع من الفلسفة يعنى بالدراسة النقدية لأصول المعرفة .

والفرضية الأساسية هنا أن كل العلماء الاجتماعيين يقتربون من موضوعهم من خلال افتراضات ينطلقون منها ، بصورة معلنة أو ضمنية عن طبيعة العالم الاجتماعى والطريقة التى يمكن بحثه بها .

ونجد أولاً أن هناك افتراضات ذات طابع أنطولوجى ، تتعلق بجوهر الظاهرة محل البحث ، والعلماء الاجتماعيون ـ على سبيل المثال ـ يواجهون بسؤال أنطولوجى أساسى هو : هل «الواقع» المبحوث يعد خارجياً بالنسبة للفرد ، بمعنى أنه يفرض نفسه على الوعى الفردى من الخارج ، أو أنه نتاج الوعى الفردى ، بعبارة أخرى هل الواقع له طابع موضوعى ، أم هو نتاج التعرف الفردى ، وهل الواقع عبارة عن معطى موجود هناك فى العالم ، أو هو نتاج عقل الفرد .

ويرتبط بهذا الموضوع الأنطولوجى مجموعة أخرى من الافتراضات ذات طابع ابستمولوجى . وهى تتعلق بأسس المعرفة ، وعن كيف يبدأ الفرد فهم العالم ، ويوصل هذه المعرفة إلى الآخرين . وهذه الافتراضات تتضمن أفكاراً ـ على سبيل المثال ـ عن أشكال المعرفة التى يمكن الحصول عليها ، وكيف يمكن للإنسان أن يفرز ما هو «حقيقى» وما هو «الزائف» منها . والحقيقة أن هذا التضاد بين الحقيقى والزائف يتطلب موقفاً ابستمولوجياً مسبقاً ، وعادة ينهض هذا الموقف على أساس نظرة محددة لطبيعة المعرفة ذاتها . ومن هنا يثار سؤال رئيسى : هل يمكن التعرف

على طبيعة المعرفة وتوصيلها إلى الآخرين باعتبارها حقائق صلبة واقعية ويمكن تداولها بصورة مفهومة ، أو أن المعرفة ذات طبيعة «رخوة» ، ولها طبيعة ذاتية أو روحية ، أو حتى متعالية Transcendental مبنية على الخبرة أو الاستبصار ، ولها طبيعة متفردة وأساساً تتسم بطابع شخصى .

والافتراضات الابستمولوجية فى هذا المجال ، هى التى ستحدد المواقف المتطرفة فى موضوع هل المعرفة شىء يمكن اكتسابه ، أم أنه شىء ينبغى أن يخبره الإنسان بصورة شخصية .

ثم نجد أمامنا بعد ذلك ، مجموعة أخرى من الافتراضات حول الطبيعة الإنسانية ، وخاصة ما يتعلق بالعلاقة بين الناس وبيئاتهم ، وكل العلم الاجتماعى ينبغى أن ينهض على مسلمات من هذا القبيل ، ما دامت الحياة الإنسانية هى أساساً موضوع البحث ، وهكذا ، فيمكن أن نتعرف على منظورات فى العلم الاجتماعى ، تتضمن نظرة مفادها أن الناس يستجيبون بطريقة ميكانيكية أو حتى بطريقة حتمية للمواقف التى يجابهونها فى العالم الخارجى ، وهذه النظرة تميل إلى أن تنظر للناس وخبراتهم باعتبارها نواتج للبيئة ، بعبارة أخرى باعتبار الناس تحدد سلوكهم ظروفهم الخارجية .

والمنظور المضاد ، قد يتطرف حين ينسب للناس أدواراً أكثر ابداعاً ، حيث تسيطر «حرية الإرادة» على قلب المسرح ، وحيث يعتبر أن الإنسان نفسه هو خالق بيئته ، وهو المسيطر وليس المسيطر عليه ، وهو السيد بدلاً من أن يكون هو الدمية .

وبالنسبة لهذه الآراء المتعارضة ، فنحن فى الواقع بصدد جدل فلسفى قديم بين أنصار الحتمية من ناحية ، وأنصار حرية الإرادة من ناحية أخرى ، وفى الوقت الذى نجد نظريات اجتماعية تنحاز لأى من النظريتين ، إلا أنه يمكن القول إن كثيراً من العلماء الاجتماعيين يقفون من الجدل موقفاً وسطاً .

وهذه المجموعات الثلاثة من المسلمات لها تأثير واضح على منهجية البحث ، فكل مجموعة لها نتائج مهمة بالنسبة للطريقة التى يحاول بها الباحث أن يبحث ويحصل على المعرفة عن العالم الاجتماعى ، فالمذاهب الانطولوجية والابستمولوجية المختلفة وكذلك النماذج عن الطبيعة الإنسانية تؤثر على منهجية البحث وتؤدى إلى إفراز منهجيات متعددة ومختلفة .

وإمكانية الاختيار بين مناهج متعددة كبيرة للغاية فى الواقع ، لدرجة أن ما يعتبره «العالم الطبيعى» التقليدى علماً لا يغطى فى الواقع إلا نسبة ضئيلة من بحوث العلم ، ومن الممكن ـ على سبيل المثال ـ أن نتعرف على منهجيات تستخدم فى العلم الاجتماعى ، تعامل العالم الاجتماعى كما لو كان عالماً طبيعياً ، أى أنه يتضمن حقائق صلبة وواقعية وخارجة عن نطاق الفرد ، وهناك منهجيات أخرى ترى العالم الاجتماعى كما لو كان رخواً ، تسوده النظرات الشخصية ويتسم بنوعية ذاتية .

بالنسبة لأصحاب الموقف الأول فإن مشروعهم العلمى يميل إلى التركيز على العلاقات والانتظامات بين مختلف العناصر التى تكون الظاهرة محل البحث ، ومن هذا ينصب الاهتمام على التعرف على هذه العناصر ، وتعريفيا واكتشاف الطرق التى يمكن من خلالها التعبير عن العلاقات التى تربط بينها ومن هنا فالموضوعات المنهجية المهمة ـ وفق هذا المنظور ـ تتمثل فى المفاهيم ذاتها ، وقياسها والتعرف على الموضوعات الكامنة ، وهذا المنظور يعبر عن نفسه بقوة فى سعيه للبحث عن قوانين عامة تفسر وتحكم الواقع الذى تتم ملاحظته .

أما بالنسبة للموقف الثانى والذى يركز على الخبرة الذاتية للأفراد ، فى خلق العالم الاجتماعى ، فإن السعى إلى الفهم يركز على الموضوعات المختلفة ويقترب منها بطرق مختلفة ، ويصبح الاهتمام الأساسى بفهم الطريقة التى من خلالها يخلق الفرد ويعدل ويفسر العالم أو المحيط الذى يعيش فيه ، ويصبح التركيز لأصحاب هذا الموقف فى حالته المتطرفة ، على تفسير وفهم ما هو متفرد وخاصة بالنسبة للفرد ، أكثر من الاهتمام بما هو عام .

وهذا المنهج قد يشكك فى وجود حقيقة خارجية جديرة بالدراسة . وبعبارة منهجية يمكن القول إنه نهج يؤكد على الطبيعة النسبية للعلم الاجتماعى ، لدرجة يمكن معها اعتباره «غير علمى» إذا ما قارناه بالقواعد العامة المطبقة فى العلوم الطبيعية .

ويمكن إذا اعتمدنا على المنظورين المتضادين الذاتى ـ والموضوعى أن نضع مجموعة المسلمات الأربعة السابق الإشارة إليها ، بشكل يوضح العلاقات بينها كما فى الشكل التالى(١٣) :

شكل رقم (١)

البعد الذاتى. الموضوعى(*)

النهج الذاتى فى العلم الاجتماعى		النهج الموضوعى فى العلم الاجتماعى
الاسمية	الأونطولوجيا	الواقعية
الاتجاه المضاد للوضعية	الابستمولوجيا	الوضعية
حرية الإرادة	الطبيعة الإنسانية	الحتمية
التركيز على الجزئيات	منهج البحث	التركيز على الكليات

ونظراً لأننا لن نستطيع الدخول فى عمق مناقشة هذه المجموعات الأربعة من المسلمات ، نقنع بالتعريف السريع بالخلافات العلمية داخل كل مجموعة .

أ ـ الصراع بين الاسمية والواقعية: الجدل الأنطولوجى:

يدور الموقف الاسمى حول المسلمة التى ترى أن العالم الاجتماعى الخارج عن معرفة الفرد هو مكون من لا شىء أكثر من مجموعة من الأسماء والمفاهيم والعناوين التى تستخدم لبناء الواقع . ولا يقبل أنصار هذا الموقف وجود أية بنية «واقعية» للعالم التى تستخدم هذه المفاهيم لوصفه ، وينتظر للاسماء باعتبارها إبداعات مصطنعة تبدو أهميتها فى أنها أدوات مناسبة لوصف العالم الخارجى .

أما الموقف الواقعى فيرى ـ على العكس ـ ان العالم الاجتماعى الخارج عن معرفة الفرد ، هو عالم واقعى مكون من أبنية صلبة يمكن الإحساس بها وهى نسبياً ثابتة ، وبغض النظر عما إذا كنا ندرك هذه الأبنية أولاً ، فهى موجودة باعتبارها كليات إمبيريقية ، بل إننا قد لا نكون واعين بوجود بعض الأبنية الأساسية وبالتالى فنحن لا نطلق عليها أسماء ، أولاً نصوغ بصددها مفاهيم لكى تدل عليها بالنسبة «للواقعى» فالعالم الاجتماعى يوجد فى استقلال عن إدراك الفرد له .

ب ـ الصراع بين الاتجاه المضاد للوضعية : الجدل الابستمولوجى :

يقصد بالوضعية هنا الاتجاه الذى يسعى إلى تفسير ما يحدث فى العالم الاجتماعى والتنبؤ به ، من خلال البحث عن الانتظامات والعلاقات السببية بين

* راجع تعريف المفاهيم الواردة فى الشكل فى الصفحات المخصصة للمراجع .

عناصره المكونة له ، والابستمولوجيا الوضعية مؤسسة فى الواقع على المناهج التقليدية التى تسود العلوم الطبيعية ، وقد يختلف الوضعيون فيما بينهم حول مسائل تفصيلية تتعلق مثلاً بذهاب فريق منهم إلى أن العلاقات المنتظمة المفترضة بين ظواهر معينة ، يمكن التحقق منها باستخدام برنامج بحثى تجريبى مناسب . فى حين إن فريقاً آخر يذهب إلى أن الفروض قابلة فقط لكى تدحض Falsified ولا يمكن إطلاقاً إثبات أنها صحيحة(١٤) .

ومع ذلك فكلا الفريقين يقبلون أن نمو المعرفة هو أساساً عملية تراكمية تتمثل فى إضافة استبصارات جديدة لجسم المعرفة الموجود ، ومن خلال استبعاد الفروض الزائفة .

والاتجاه المضاد للوضعية ، قد تتعدد صوره ، غير أن ما يجمع بينها اعتراضها على فائدة البحث عن قوانين أو علاقات منتظمة فى العالم الاجتماعى بالنسبة للباحث المضاد للوضعية العالم الاجتماعى نسبى أساساً ولا يمكن فهمه إلا من خلال الأفراد المنغمسين مباشرة فى الأنشطة محل الدراسة .

والمضادون للوضعية يرفضون موقف «الملاحظ» والذى يميز الابستمولوجيا الوضعية ، كنقطة صحيحة للانطلاق منها لفهم الأنشطة الإنسانية ، وهم يذهبون إلى أننا لن نستطيع أن نفهم إلا إذا وضعنا أنفسنا فى الإطار المرجعى للفرد المشارك فى الفعل ، وكل ذلك على أساس أننا نستطيع أن نفهم من الداخل وليس من الخارج ، وطبقاً لوجهة النظر هذه فإن العلم الاجتماعى يعد مشروعاً ذاتياً أكثر منه موضوعياً .

وأصحاب هذا الموقف يرفضون فكرة أن العلم يمكن أن ينتج معرفة موضوعية من أى نوع .

جـ- الصراع بين حرية الإرادة والحتمية: الجدل الخاص بالطبيعة الإنسانية:

هذا جدل قديم بين أنصار الحتمية الذين يرون أن الإنسان وأنشطته المختلفة يحددها بشكل كامل الموقف أو البيئة التى تحيط به . وفى مقابل ذلك الموقف نجد أنصار حرية الإرادة والذين يرون أن الإنسان مستقل تماماً وحر الإرادة ، وهناك بطبيعة الحال من يقفون موقفاً وسطاً بين المعسكرين .

د- الصراع بين النظرية الجزئية والنظرية الكلية: الجدل المنهجى:

النهج الجزئى فى العلوم الاجتماعية مؤسس على أننا لا يمكن أن نفهم العالم الاجتماعى إلا من خلال معرفة مباشرة بالموضوع محل الدراسة .

وهذا الاتجاه يركز كثيراً على مسألة الاقتراب من الشخص المبحوث والاستطلاع التفصيلى لخلفيته وتاريخ حياته ، ويركز أيضاً على تحليل الخبرات الذاتية التى يضع الباحث يده عليها من خلال دخوله إلى عالم المواقف التى مر بها الفرد المبحوث ، وكذلك بتحليل الانطباعات واليوميات وسير الحياة والسجلات الصحفية .

أما المنهج الكلى فهو على العكس يركز على إجراء البحث من خلال الاعتماد على أدوات بحث مقننة . وهو يقترب من تقاليد البحث فى العلوم الطبيعية ، والتى تركز على عملية اختيار الفروض وفقاً للمعايير العلمية الدقيقة . وهو مشغول ببناء اختبارات علمية ، واستخدام أدوات بحث كمية لتحليل البيانات ، ومن هنا يسود - فى هذا الإطار استخدام المسوح والاستبيانات ، واختبارات الشخصية ، وأدوات البحث المقننة من كل الأنواع .

٢- مسلمات عن طبيعة المجتمع:

كل المداخل لدراسة المجتمع ، يمكن وضعها فى إطار مرجعى محدد من نوع أو آخر ، ذلك أن النظريات المختلفة تميل إلى أن تعكس منظورات مختلفة ، وموضوعات ومشكلات جديرة بالدراسة ، وهى عادة - كما أكدنا من قبل - تؤسس عموماً على مجموعة كاملة من المسلمات ، التى تعكس نظرة خاصة بطبيعة الموضوع محل الدراسة ، ومن هنا أهمية التحليل النقدى للتراث النظرى وخاصة بالنسبة للباحث الاجتماعى فى العالم الثالث[١٥] .

◆ الجدل حول النظام والصراع:

حاول بعض علماء الاجتماع فى الستينات ، من أبرزهم داهر ندورى أن يميزوا بين مدخلين لدراسة المجتمع ، أحدهما يركز على تفسير طبيعة البناء الاجتماعى والتوازن من ناحية ، والثانى ركز اهتمامه على دراسة مشكلات التغير والصراع والقهر فى البناء الاجتماعى من ناحية ثانية .

وقد انشغل العلم الاجتماعى بهذا الجدل فترة طويلة ، وإن كان الاتجاه الأول ـ تحت تأثير المؤسسة الأكاديمية الأمريكية المحافظة ـ قد ساد على حساب الاتجاه الثانى .

ويرى عديد من العلماء الاجتماعيين الآن أن هذا الجدل انتهى وفات أوانه وخصوصاً بعدما حاول عدد من علماء الاجتماع التوفيق بين المدخلين ، وأبرزهم فان دين برج ولويس كوزر الذى اشتهر بنظرية عن الوظائف الإيجابية للصراع والتى حاول من خلالها أن يدخل بعد الصراع فى نظرية التوازن لكى يتلافى النقد الذى كان يوجه إليها ، والذى يتمثل فى تجاهلها لمشكلة التغير والقهر فى المجتمع(١٦) .

٣ـ بعدان وأربعة نماذج رئيسية:

غير أن باريل ومورجان يريان أن الجدل لم ينته بعد ، وان التفرقة بين هذين المدخلين أساسية لفهم النظريات المتعارضة فى الميدان ، وإن كانا يفضلان صياغة مفهومين جديدين يشيران إلى نموذجين أساسيين :

الأول : هو علم اجتماع الضبط Sociology of regulation .

والثانى : هو علم اجتماع التغير الراديكالى Sociology of radical change .

النموذج الأول : يشير إلى الكتابات والنظريات المعنية أساساً بتقديم تفسيرات للمجتمع بالتركيز على الوحدة والتماسك فيه ، وهو ينطلق من الحاجة إلى تنظيم الأمور الإنسانية ، والأسئلة الرئيسية التى يطرحها هى :لماذا يحافظ المجتمع على نفسه باعتباره وحدة واحدة ، وهو يحاول أن يفسر لماذا ينزع المجتمع إلى أن يتماسك بدلاً من أن يتحول إلى شظايا متناثرة ، وهو معنى بدراسة القوى الاجتماعية التى تمنع رؤية «هوبز» للمجتمع باعتباره حرباً من الكل ضد الكل من أن تتحقق ، وربما كانت نظريات عالم الاجتماع الفرنسى الشهير اميل دوركايم خير تعبير عن هذا النموذج .

أما النموذج الأساسى الثانى : فهو على عكس النموذج الأول ، يركز على تفسيرات للتغير الراديكالى ، وعلى الصراع البنيوى العميق فى المجتمع ، وعلى صور السيطرة ، والتناقض البنيوى ، وكل هذه السمات يراها أنصار هذا النموذج مميزة للمجتمع الحديث ، هو علم اجتماع معنى بتحرر الإنسان من الأبنية التى تحد إمكانياته وقدراته وتمنعه من النمو والتطور ، والأسئلة الرئيسية التى يطرحها تتعلق

بحرمان الإنسان المادى والنفسى ، وهو يعرض بدائل للأمر الواقع الذى لا يرضى به ، وربما كانت نظريات كارل ماركس أفضل تعبير عن هذا النموذج .

وهكذا يصبح لدينا بعد أن يمكن على أساسهما تصنيف النماذج العلمية الأساسية .

البعد الأول: الذاتى. الموضوعى:

البعد الثانى: علم اجتماع الضبط. علم اجتماع التغير الراديكالى:

غير أننا سنرى أنه فى ضوء هذين البعدين ، يمكن أن نجد أربعة نماذج علمية رئيسية ، اثنين منهما يقعان داخل دائرة علم اجتماع الضبط ، وهما النموذج الوظيفى والنموذج التأويلى ، واثنين آخرين يقعان داخل دائرة علم اجتماع التغير الراديكالى ، وهما النموذج الراديكالى الإنسانى والنموذج الراديكالى البنيوى ، وسنرى أن الخلافات بين كل زوجين برغم أنهما ينتميان إلى عائلة فكرية واحدة ، مهمة ، لأنها عادة ما تنعكس على المناهج وأدوات البحث وموضوعات الدراسة .

ومن الجدير بالإشارة إلى أن الخلاف بين النموذج الوظيفى والنموذج التأويلى تم تحت تأثير ظهور مداخل نظرية جديدة ، من أهمها الأثنوميثودولوجيا التى ترتبط باسم جار فينكل عام (١٩٦٧) ، ويبرز أهمية المدخل الفينومولوجى .

وفى نفس الوقت فإن الخلاف بين النموذج الراديكالى الإنسانى والنموذج الراديكالى البنيوى أخذ مداه بعد محاولة الفيلسوف الشهير لويس التوسير إعادة قراءة الماركسية عام (١٩٦٦) ، قراءة بنيوية ، أثرت تأثيراً بالغاً على مجمل النقاش النظرى فى العلوم الاجتماعية .

ويصور الشكل التالى موقع النماذج الأساسية الأربعة على البعدين الذاتى والموضوعى ، والتنظيم والتغيير .

شكل يبين صورة إجمالية للنماذج الأساسية الأربعة

علم اجتماع التغير الراديكالى

النموذج الراديكالى الإنسانى	النموذج الراديكالى البنيوى
ذاتى	موضوعى
النموذج التأويلى	النموذج الوظيفى

علم اجتماع الضبط

٤ ـ النماذج الأساسية الأربعة :

من الطريف أن نلاحظ أن تبنى نموذج من بين هذه النماذج الأربعة يتخذ فى العادة شكل الانتماء إلى العقائد الدينية! ومن هنا يشعر الباحثون الذين يثبتون نموذجاً من بينها بشعور أشبه بشعور رفقاء السلاح! حتى أنه حين يتحول واحد منهم من تبنى نموذج ما إلى تبنى نموذج مضاد ، فإن ذلك يعتبر فى نظر زملائه وكأنه قام بردة دينية ، فى حين أن أنصار النموذج المنافس يعتبرون أن ما حدث ـ خصوصاً لو كان الباحث له اسم وشهرة ـ نقطة تسجل لحساب نموذجهم على حساب النموذج الآخر!

ومن هنا يمكن القول إن كل نموذج من بين هذه النماذج يعكس تقليداً فكرياً راسخاً له رموزه ومصطلحاته ومفاهيمه وطرقه فى البحث ، ومن هنا لا يمكن التأليف بين هذه النماذج ، لأنها ـ وخصوصاً فى صورتها النقية ـ متعارضة ، لأنها تقوم على مسلمات مختلفة ، سواء فى النظر إلى طبيعة العلم الاجتماعى أو فى النظر إلى طبيعة المجتمع .

وسنحاول فيما يلى العرض الموجز للملامح الأساسية لكل نموذج .

النموذج الوظيفى: Functional

هذا النموذج يمثل الإطار المرجعى السائد فى مجال علم اجتماع الضبط ، وهو يقترب من موضوع الدراسة متبنياً وجهة نظر «موضوعية» . والنظريات الوظيفية كانت فى صدارة الجدل الذى دار بين تيار الصراع وتيار التوازن ، وهذا النموذج معنى بتقديم تفسيرات للأمر الواقع ، وللنظام الاجتماعى ، وللإجماع ، وللتكامل الاجتماعى ، والتضامن ، وإشباع الحاجات ، والاهتمام بالأمور الراهنة ، وهو يقترب من هذه الموضوعات من وجهة نظر تميل إلى أن تكون واقعية ، ووضعية ، وحتمية ، وتقوم على معرفة الكليات .

وهذا النموذج يحاول تقديم تفسيرات عقلانية للأمور الاجتماعية ، ومنظوره براجماتى بشكل بارز ، وهمه الأساسى تقديم معرفة قابلة للتطبيق ، وتوجهه صوب حل المشكلات ، ويحاول تقديم حلول عملية لمشكلات عملية ، وهو يتبنى فلسفة للهندسة الاجتماعية كأساس للتغيير الاجتماعى ، ويركز على أهمية فهم النظام والتوازن والاستقرار فى المجتمع ، وكيفية تحقيق كل ذلك ، وهو معنى بالتنظيم الفعال للمجتمع وكيفية ضبط الأمور الاجتماعية .

وهذا النموذج لصيق بالوضعية الاجتماعية ، وهو لذلك يطبق النماذج والمناهج المعروفة فى العلوم الطبيعية فى دراسة الأمور الإنسانية ، ويميل الاتجاه الوظيفى إلى النظر إلى العالم الاجتماعى باعتباره مكوناً من أبنية عينية نسبياً ، بينها علاقات يمكن التعرف عليها وقياسها بواسطة مناهج مستقاة من العلوم الطبيعية ، واستخدام المشابهات الميكانيكية والبيولوجية كوسيلة لنمذجة المجتمع وفهمه ، من الوسائل المفضلة فى النظريات الوظيفية (ونقصد تشبيه المجتمع بالآلة أو بالكائن الحى) وربما كان دوركايم من أبرز من تبنوا هذا النموذج فى علم الاجتماع .

غير أنه يمكن القول إنه مع العقود الأولى من القرن العشرين ، خضع النموذج الوظيفى لتأثيرات التقاليد الألمانية المثالية فى الفكر الاجتماعى ، وذلك تحت تأثير نظريات ماكس فيبر وجورج سميل وجورج هربرت ميد ، وهذا التأثير أضفى على بعض نظريات النموذج طابعاً ذاتياً ، جعله أكثر قرباً فى بعض جوانبه من النموذج التأويلى .

وبداية منذ عام ١٩٤٠ خضع النموذج الوظيفى أيضاً لبعض التأثيرات الماركسية التى حاولت - كما أشرنا من قبل - إدخال عنصر الصراع فى النموذج لتلافى الانتقادات التى كانت توجه إليه .

النموذج التأويلى: Interpretive

يمكن القول إن المنظرين الذين يقعون فى سياق النموذج التأويلى ، يتبنون نهجاً يتفق مع مسلمات علم اجتماع الضبط ، بالرغم من أن نهجهم الذاتى فى تحليل العالم الاجتماعى يجعل علاقاتهم به غالباً ما تكون ضمنية وليست معلنة ، إن النموذج التأويلى ينزع إلى فهم العالم كما هو ، ويسعى إلى فهم الطبيعة الأساسية للعالم الاجتماعى على مستوى الخبرة الذاتية وهو يتجه إلى التفسير فى إطار الوعى الفردى والذاتية ، من خلال سياق مرجعى يركز على الفرد المشارك فى الفعل وليس على الملاحظ الخارج عن نطاق الفعل كما يفعل أنصار النموذج الوظيفى .

وهو فى اقترابه من العلم الاجتماعى يميل إلى أن يكون اسمياً مضاداً للوضعية ، يتبنى حرية الإرادة ، ويركز على معرفة الجزئيات ورؤية العالم الاجتماعى تتمثل فى كونه أشبه ما يكون بعملية اجتماعية منبثقة تتخلق بواسطة الأفراد محل البحث ، والواقع الاجتماعى فى الحدود التى يعترف له بها ، إذا كان له أى وجود خارج على أى فرد مفرد ، ينظر إليه باعتباره أكثر قليلاً من شبكة من المسلمات والمعانى المدركة

من خلال الخبرة الذاتية ، والمكانة الوجودية للعالم الاجتماعى ينظر إليها أنصار هذا النموذج باعتبارها محل تساؤل كبير وتمثل إشكالية حقيقية بالنسبة لهم ، وهم يعتبرون الحياة اليومية التي يعيشها الناس مصدراً أساسياً لفهم الواقع الاجتماعى وما يدور فيه ، وهم غالباً فى سعيهم لفهم أسس ومصادر الواقع الاجتماعى ، يدلفون إلى أعماق الوعى الإنسانى والشعور الذاتى ، بحثاً وراء المعانى الأساسية الكامنة وراء الحياة الاجتماعية .

وعلاقة النموذج التأويلى بالجدل حول الصراع والتوازن فى المجتمع لا تبدو مباشرة ، مع أن التأمل العميق فى مسلماتهم يفضى بنا إلى القول إنهم ينتسبون فى الواقع إلى علم اجتماع الضبط الذى لا يؤمن له بالصراع ، ولا بالتغيير الاجتماعى الراديكالى ، وليس أدل على ذلك من أنهم غالباً ما ينطلقون من مسلمة مؤداها أن عالم الأمور الإنسانية تحكمه عوامل التماسك والنظام والتكامل والمشكلات الخاصة بالصراع والسيطرة والتناقض والتغير لا تلعب دوراً فى إطارهم النظرى ، وعلم الاجتماع التأويلى ينزع أساساً إلى فهم العالم الاجتماعى كما هو من خلال تحليل الخبرات الذاتية ، وهو فى الواقع يهتم بالأمر الواقع ، وبالنظام الاجتماعى ، والإجماع ، والتكامل الاجتماعى والتماسك والتضامن .

ويستمد النموذج التأويلى أصوله الفكرية من تقاليد الفكر الألمانى التقليدى المثالى والذى تأثر أساساً بنظريات الفيلسوف كنط ، وقد شهد هذا التيار بعثاً فى بداية القرن العشرين عن طريق الحركة المثالية المحدثة ، والتى عبر عنها فلاسفة مشهورون من أبرزهم دليتاى ، وتيبر ، وبعدهم هرسرل وشولتز اللذان أصبحا هما الأصل النظرى للنموذج التأويلى الراهن .

◆ النموذج الراديكالى الإنسانى:

يمكن تعريف هذا النموذج بأنه هو ذلك الذى يهتم بتنمية علم اجتماع للتغيير الراديكالى من وجهة نظر ذاتية . واتجاهه إزاء العلم الاجتماعى ، له سمات مشتركة مع النموذج التأويلى ، فهو ينظر للعالم الاجتماعى من منظور يميل إلى أن يكون اسمياً ، مضاداً للوضعية ، يؤمن بحرية الإرادة ، ويركز على معرفة الجزئيات .

ومع ذلك ، فإطاره المرجعى يلتزم بنظرة للمجتمع تركز على أهمية قلب التنظيمات الاجتماعية الموجودة ، أو تجاوزها .

ومن أهم الأفكار المحورية فى هذا النموذج ، أن وعى الإنسان تحكمه الأبنية الفوقية الأيديولوجية ، التى يتفاعل معها ، وأنها تقيم حاجزاً معرفياً بين نفسه وبين وعيه الحقيقى وهذا الحاجز هو الاغتراب أو «الوعى الزائف» ، والذى يكبح أو يمنع التحقق الإنسانى الحقيقى ، والاهتمام الرئيسى لأنصار هذا النموذج هو بتحرير الإنسان من القيود التى تفرضها التنظيمات الاجتماعية الراهنة ، والتى تعوق بها التنمية الإنسانية ، وهذا النموذج فى الواقع جناح بارز من أجنحة التنظير الاجتماعى الذى يقدم نقداً للأمر الواقع . وهو يميل إلى أن يرى المجتمع بحسبانه مضاداً للإنسان ، ولذلك يعنى بتحديد الطرق التى يمكن للناس بواسطتها أن يتحرروا من القيود التى تكبلهم ، وتمنعهم من التحقق .

وفى إطار تقاليد علم الاجتماع الراديكالى ، فهذا النموذج يركز تركيزاً شديداً على التغيير الراديكالى ، وطرق السيطرة ، والتحرر ، والحرمان ، فى حين أن مفاهيم مثل الصراع البنيوى والتناقض لا تظهر كثيراً فى هذا النموذج ، نظراً لكونها سمات مميزة لنظرات أكثر موضوعية عن العالم الاجتماعى .

ويستمد هذا النموذج أصوله الفكرية أيضاً من تقاليد الفلسفة الألمانية وبخاصة أعمال كنط وهيجل ، غير أن الذى وضع بذوره الحقيقية كان كارل ماركس فى مرحلة شبابه والذى كان أول من صاغ فلسفة اجتماعية راديكالية وتأثر النموذج أيضاً بفلسفة هوسرل .

وظل الاهتمام بهذا النموذج لا يذكر إلى أن جاءت العشرينات وظهرت أعمال جورج لوكاش وجرامشى اللذين أحييا الاهتمام بالتأويلات الذاتية النظرية للماركسية .

وقد واصلت مدرسة فرانكفورت الاهتمام بالنموذج ، من خلال الإنجازات الكبرى لكل من ماركيوز وهابرماس .

وتنتمى الفلسفة الوجودية لجان بول سارتر إلى هذا النموذج ، بالإضافة إلى حلقة واسعة من المنظرين الاجتماعيين ، الذين لا يجمعهم بالضرورة تقليد فكرى واحد مثل اليتش وكاستندا ولانج . فكل هؤلاء يشتركون فى اهتمام واحد ، يتمثل فى تحرير الوعى والخبرة من الهيمنة التى تمارسها الأبنية الفوقية الأيديولوجية فى العالم الاجتماعى الذى يعيش فيه الناس . وهم يسعون إلى تغيير العالم الاجتماعى من خلال تغيير طرق المعرفة والوعى .

◆ النموذج الراديكالى البنيوى:

يقع المنظرون من أنصار هذا النموذج فى إطار تقاليد علم اجتماع التغيير الراديكالى من وجهة نظر موضوعية ، وبالرغم من أنه يشترك فى بعض السمات مع النموذج الوظيفى ، إلا أنه موجه لتحقيق غايات مختلفة . فالبنيوية الراديكالية ملتزمة بالتغيير الراديكالى ، والتحرر ، والإيمان بالإمكانيات الكامنة ، وذلك من خلال تحليل يركز على الصراع البنيوى ، وطرق الهيمنة المختلفة ، والتناقض والحرمان ، وهو يقترب من الواقع خلال منظور يميل إلى أن يكون اسمياً ووضعياً ، وحتمياً ، ويركز على معرفة الكليات .

وفى الوقت الذى يركز فيه الراديكاليون الإنسانيون على «الوعى الإنسانى» كأساس للنقد الراديكالى للمجتمع ، فإن الراديكاليون البنيويين يركزون على العلاقات البنائية الموجودة فى عالم اجتماع واقعى .

وهم يؤكدون على الحقيقة التى مؤداها أن التغيير الراديكالى كامن فى صميم طبيعة وبنية المجتمع المعاصر ، وهم يسعون إلى تقديم تفسيرات للعلاقات الأساسية المتداخلة فى سياق التشكيلة الاجتماعية الكلية .

وهناك داخل هذا النموذج جدل داخلى بين نظريات مختلفة حول دور القوى الاجتماعية فى إحداث التغيير ، وفى حين يركز البعض على التناقضات الداخلية العميقة ، يركز آخرون على علاقات القوة ، غير أنهم جميعاً يشتركون فى الرأى أن المجتمع المعاصر يتسم بصراعات أساسية من شأنها توليد التغيير الراديكالى ، من خلال الأزمات السياسية والاقتصادية ، ومن خلال هذا الصراع والتغير ، فإنهم يرون أن تحرر الناس من الأبنية الاجتماعية التى تحوطهم يمكن أن يتحقق ، وترد الأصول الفكرية لهذا النموذج إلى كارل ماركس فى مرحلته الناضجة ، بعد القطيعة المعرفية التى أجراها مع كتاباته فى مرحلة الشباب .

وينتمى إلى هذا النموذج بالإضافة إلى الأسماء التقليدية لانجلز وبليخانوف ولينين وبوخارين ، أسماء أوروبية بارزة مثل التوسير ، وبولانتزاس ، وكوليتى ، ومنظرى اليسار الجديد بشكل عام .

وجدير بالإشارة أخيراً إلى أن هذا النموذج ، أثر عليه فى السنوات الأخيرة فكر ماكس

فيبر ، من خلال عدد من المنظرين مثل داهرندورف وركس وميليباند ، والذين صاغوا فى إطار تقاليد النموذج «نظرية الصراع» التى هى مزيج من الأفكار الماركسية والثيبرية .

وهكذا يكتمل عرضنا للنماذج الأساسية الأربعة فى العلم الاجتماعى المعاصر والتى يمكن للباحث من خلال معرفة أصولها ومسلماتها وتقاليدها فى النظر للعلم الاجتماعى من ناحية ، ولطبيعة المجتمع من ناحية أخرى ، أن يرسم خريطة فكرية للتراث النظرى السوسيولوجى بشكل عام ، يمكن على ضوئها تحليل الأدبيات فى العلم أو الميدان الذى يعمل فى إطاره ، مثل مبحث السكان والتنمية .

◆ ثالثاً: تطبيق مفهوم النموذج الأساسى فى دراسات السكان والتنمية «دراسة حالة»:

بعد هذه الجولة الطويلة التى قطعناها مع مفهوم النموذج الأساسى ، وعرضنا التفصيلى لنظرية باريل ومورجان عن النماذج الأساسية الأربعة السائدة فى العلم الاجتماعى المعاصر ، يحق التساؤل : هل تنطبق هذه النماذج الأساسية فى مجال السكان والتنمية؟

فى تقديرنا أنه ما دمنا لا ندرس السكان فى انعزال عن عملية التنمية ـ كما هو إجماع الباحثين فى الميدان تقريباً ـ فإن هذه النماذج الأربعة التى حددنا ملامحها تنطبق أولاً فى دراسة نظريات التنمية المختلفة ، ونعلم أن هذه النظريات المتعارضة تنطلق من مسلمات مختلفة ، وبالتالى تفضى كل نظرية إلى نتائج مغايرة للنتائج التى تصل إليها النظريات الأخرى ، ومن ناحية أخرى فإن النظريات السكانية بمعناها الدقيق ، يمكن أيضاً أن تدرس فى إطار مفهوم النموذج الرئيسى ، والتعاون بين نماذج رئيسية متعددة ، وليس معنى ذلك إمكانية ردها بالضرورة إلى النماذج الأساسية الأربعة التى فصلنا الحديث فيها . ولكن هذه النماذج يمكن أن تكون خلفية علمية جيدة ، نستطيع على ضوئها دراسة النماذج السكانية ، بل وأكثر من ذلك يمكن احتذاء بنية هذه النماذج الصورية للتحديد الأوضح للنماذج السكانية .

وقد رأينا من المناسب أن نعرض لدراسة حالة نموذجية تتمثل فى دراسة لإسماعيل سراج الدين عن «الممكنات الاقتصادية السكانية العربية المستقبلية»(١٧) ، اعتمد فيها أساساً على مفهوم النموذج الأساسى لتعرف كيف طبق المفهوم فى إطار دراسة سكانية .

تنقسم دراسة إسماعيل سراج الدين إلى مقدمة وثلاث فقرات وخاتمة الفقرة

الأولى عن التحول الديموجرافى فى العالم العربى ، والفترة الثانية عن السكان فى النماذج الأساسية للتنمية ، والفقرة الثالثة عن النماذج الأساسية للتنمية وهل تنطبق على الحالة العربية؟ ثم خاتمة .

ويمكن القول ابتداءً أنه يسود هذه الدراسة استخدام مفهوم النموذج الأساسى ، سواء فى معالجة الباحث لنماذج التنمية ، أو فى تحليله للنماذج الأساسية فى مجال السكان .

وينطلق الباحث منذ البداية من مقولة رئيسية هى أن التحولات السكانية يمكن دراستها فى انعزال عن سياقاتها الاجتماعية الاقتصادية وبصورة خاصة عن تكنولوجيا الإنتاج السائدة ، وهو يتقدم خطوة أخرى فى سبيل تحديد أدق لفكرته الرئيسية فيقرر أنه «من الممكن للمعاملات السكانية أن تتغير نتيجة التغيير فى العلاقات الاجتماعية ، دون أن يواكب ذلك تغيير مهم فى المدخلات التكنولوجية ، غير أن مثل هذه التغييرات تكون محدودة بالضرورة بإمكانات الفن الإنتاجى الذى يجب أن يكون ، فى التحليل النهائى قادراً على توفير السند الحيوى اللازم للنمو السكانى ، ويضيف أن نصيب الدراسات المعاصرة للتغير السكانى التى تنظر أو تصف طرق ووسائل التأثير فى الخصوبة أو سلوك الهجرة دونما اعتبار لأولوية الأسباب الهيكلية التى تهب هذه التغييرات الفشل .

غير أنه يتحفظ بقوله «وعلى أى حال ، فليس من الضرورى أن تكون الأسباب البنيوية وحدها كافية للتشخيص الصحيح ، ووصف العلاج لقضايا التنمية . . ويظل من الأهمية بمكان فهم محددات ونتائج التغيير السكانى» .

هذا هو الموقف النظرى المبدئى للباحث ، سجله فى صدر دراسته قبل أن ينطلق إلى المناقشة التفصيلية .

ترى هل نستطيع فى ضوء تحديدنا للنماذج الأساسية الأربعة ، أن نرد الموقف النظرى للباحث إلى أحد هذه النماذج؟

نستطيع القول ـ وعلى سبيل التقريب ـ إن الباحث يكاد أن يتبنى النموذج الراديكالى البنيوى ، ويبدو ذلك فى تركيزه على ربط التحولات السكانية بالسياق الاجتماعى الاقتصادى ، وبنمط التكنولوجيا السائد ، وذلك بالإضافة إلى نقده للدراسات المعاصرة للتغيير السكانى التى تنظر أو تصف طرق وسائل التأثير فى الخصوبة أو سلوك الهجرة دونما اعتبار لأولوية الأسباب الهيكلية .

وهذه الفقرة تبدو كما لو كانت نقداً ضمنياً لكل من النموذج الأساسى الوظيفى والنموذج الأساسى التأويلى ، والتى تكمن أفكارهما وراء عديد من السياسات السكانية التى تركز على تغيير الاتجاهات ، واستخدام الإعلام المكثف لتغيير القيم بغير أن تلقى بالاً إلى التفاعلات البنيوية فى النسق الاجتماعى .

غير أن تحفظه المهم أن الأسباب البنيوية وحدها ليست كافية للتشخيص السليم ووصف العلاج لقضايا التنمية ، تكشف عن أنه غير قانع تماماً بسلبيات النموذج الراديكالى البنيوى ، وكأنه يبحث عن نموذج أساسى جديد يؤلف بين هذا النموذج والنموذج الأساسى الوظيفى أو التأويلى!

وإذا تركنا جانباً تصنيف الموقف النظرى للباحث فى ضوء النماذج الأساسية الأربعة ، فإنه من المهم فى نظرنا أن نعرف كيف استخدم مفهوم النموذج الأساسى فى دراسته .

حاول الباحث فى الفقرة الثانية من دراسته وعنوانها «السكان فى النماذج الأساسية للتنمية» أن يقدم مراجعة موجزة للنماذج الأساسية للتنمية ، مركزاً اهتمامه على بيان كيفية تناول المسألة السكانية فى هذه النماذج ، تعرض للنموذج الكلاسيكى ، فعرض لآراء مالتوس ، ثم تعرض للنموذج الماركسى ، وأخيراً أشار إلى نموذج المالتوسية الجديدة ، واهتم اهتماماً خاصاً بعد ذلك بمنظور النسق العالمى هو أحد تنويعات نموذج الاقتصاد السياسى .

ويلفت النظر أن الباحث تساءل هل توجد نماذج أساسية عربية للتنمية السكانية تختلف عن النماذج الأساسية التى عرضها؟ ويقرر أن هذا تساؤل تصعب الإجابة عنه ، وأهمية هذه النقطة أنها تثير مرة أخرى ما أثاره رياض طبارة فى ورقته السابق الإشارة إليها ، حين أشار إلى أهمية صياغة نموذج أساسى عربى .

وقد حاول الباحث فى سعيه إلى معرفة هل يوجد نموذج أساسى عربى أن يحلل مجموعة من الإسهامات العربية لجلال أمين ورمزى زكى ونادر فرجانى بالإضافة إلى مجموعة مقالات من التنمية العربية راجعها جودة عبدالخالق .

ويقدم الباحث نقداً لهذه المحاولات التى يرى أن أيا منها لم تكمل شروطها المنهجية بعد لتصبح نموذجاً أساسياً مكتملاً .

وأخيراً يتحدث الباحث عن النماذج الأساسية للتنمية ، ويتساءل هل يمكن تطبيقها على الحالة العربية؟

وخلاصة عرضنا الوجيز لدراسة إسماعيل سراج الدين أنه اعتمد اعتماداً أساسياً على فكرة النموذج الأساسى سواء فى عرضه للنظريات الغربية فى التنمية والسكان ، أو فى تحليله لعينة ـ وإن كانت محدودة ـ من التراث العربى فى الموضوع .

وهذا يؤكد الفكرة الجوهرية التى تقوم عليها دراستنا من أن مفهوم النموذج الأساسى أصبح أداة علمية معتمدة لتحليل التراث العلمى الاجتماعى ، ورأينا تطبيقاً لاستخدامه فى حالة خاصة بالسكان والتنمية .



المـراجــــع

(١) Kunhn, T.S., The Structure of Scientific Revolutions, Chicago: The University of Chicago Press, 2nd; 1970.

(٢) تعـرضنا لهـذا الجـدل فى دراسـة سـابقـة : أنظر : السـيـد يسين ، الأبعـاد الاجتماعية للمشكلة السكانية فى العالم العربى (ملاحظات ميدانية) ، ورقة قدمت رلى مؤتمر الخبراء العرب ، مسائل السكان وعلاقتها بالصحة والتنمية ، الاسكندرية ، ٣-٨ يناير ١٩٧٦ .

(٣) Abdel Kader, A., Population policy and Development. Aproposal For Setting up a Working Group, (Memo). November 1989.

(٤) Tabbaraa, R, Population and Bevelopment in the Arab World: Major Issues, (Memo).

(٥) Fergany, F., The political Economy of Fertility Reduction in Egypt with Reference to the Arab Region, January 1990.

(٦) انظر مرجعاً أساسيا فى التعريف بهذا الميدان :

Stanil and, M., What is political Economy?: A Study of Social Theory and Undrdevelopment, London: Yale University Press, 1985.

(٧) سـبق لنا أن اعـتـمـدنا على هذا المفـهـوم بالإضـافـة إلى مـفـهـومى الخطاب والاسـتـراتيـجـيـة لاسـتـشـراف وضع العلوم الاجـتـمـاعـيـة فى الوطن العـربى فى التسعينيات :

انظر :

Yassin, E., In Search of A New Idcntity of the Sociai Sciences in the Arab World: Discource, Paradigm, and strategy, In Sharbi. H., (Editor) The Next Arab Decade? Altemative Futures. Boulder, Westview/Mansell. 1988. 303-311.

(٨) انظر :

Kinicch, G. C., Sociologial Theory. Lts Development and Major Paradigms. New York: Mc Graw-Hill, 1966. p.5.

(٩) انظر المرجع الأساسى التالى :

Ward, B., The Ideal Worlds of Economics, Libral, Radical and Conservative Economic World Views, London: Macmillan, 1979.

وانظر كذلك الدراسة التالية :

Vogeler, I & De Souza, A R., Dialectics of Undrstanding the Third World, In: Vogeler & De Souza (Editors), Dialectics of Third World Development, U.S. A. Allanheld, Osmun & Co., 1980, 3-27.

(١٠) راجع بصدد عرض نظرية كون - بالإضافة إلى كتابه سابق الإشارة إليه - المراجع التالية :

Neuton-Smith,W. H., The Rationality of science,Boston: Rouledge & Kegan Paul, 1981.

- Kneller, G. F., Science as a human Endeavor New York: Columbia University Press, 1978.

- Krige, J., Science, Revolution & Discontinuity, New Jersy, Humanities Press, 1980.

١١ - Burrel G. & Sociological paradigms and Organisational Analysis, London, Heinemann, 1982.

١٢ - راجع فى هذه التعريفات :

Lalaland, Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie, paris: Puf, 1956.

وكذلك مراد وهبة ، المعجم الفلسفى ، القاهرة : دار الثقافة الجديدة الطبعة الثالثة .

(١٣) تحفل هذه الاتجاهات بمفاهيم فلسفية متعددة ، وهذه هى تعريفاتها :

- الاسمية : Nominalism

يعنى هذا المصطلح أن المعنى الكلى قائم فى عقل العارف ولا مقابل له فى الخارج من حيث

- الواقعية : Realism

تطلق على المذهب القائل بأن الوجود متمايز من العقل (مراد وهبة ، ٤٦٤ - ٤٦٥) .

- الوضعية : Positivism

هى المذهب الذى يرى أن المعرفة العميقة لا يمكن أن تتحصل إلا بمعرفة الوقائع ، وأن اليقين العلمى لا يمكن أن يحققه سوى العلوم التجريبية ، وأن الفكر لا يمكن أن يتوصل إلا إلى علاقات وقوانين (لالاند ، ٧٩٢ - ٧٩٣) .

- المعرفة التى تقوم على الجزئيات : Ideografic

نمط المعرفة التى تقوم على دراسة الجزئى ، والمنفرد ، نمط لا يميل إلى صياغة قوانين عامة

- المعرفة التى تقوم على الكليات : Nomothetic

نمط المعرفة التى تقوم على دراسة الكليات والعمومية ، ويميل إلى صياغة القوانين العامة .

١٤ - تمثل مشكلة إمكان دحض النظريات العلمية إحدى مشكلات فلسفة العلم الأساسية ، وقد بلور بصددها كارل بوير نظرية متكاملة .

انظر : السيد يسين ، من مشكلات فلسفة العلم : نظرية كارل بوير فى المفاضلة بين النظريات التفسيرية ، فى المجلة الاجتماعية القومية ، العدد الثالث ، نوفمبر ١٩٦٦ ، ٥٥-٧٢ .

١٥ - سبق لنا مناقشة هذه المشكلة بالتفصيل .

انظر : السيد يسين ، الباحث الاجتماعى والاختيار الإيديولوجى ، مجلة الطليعة ، العدد الثانى عشر ، السنة السادسة ، ديسمبر ١٩٧٠ .

١٦ - انظر فى ذلك مناقشتنا التفصيلية لنظريات التوازن والصراع ، السيد يسين ، الصراع والتوازن فى النظرية الاجتماعية ، مجلة الفكر المعاصر ، العدد ٨٠ ، ١٩٨١ ، ١٨ - ٢٧ .

١٧ - انظر :

Sirageldin. I., Future Arab Economic-Demographic Potential: Whither Policy?. in: Sharabi, H., The Next Arab Decde, Altemative futures, Boulder, Wastview press, 1988, 158-207.

والجدير بالذكر أن للدراسة ترجمة عربية نشرت فى كتاب ضم أعمال مؤتمر علمى عقد فى جامعة جورج تاون ، شاركنا فيه ببحث كما سبق الإشارة . غير أن الترجمة للأبحاث غير دقيقة وفيها اجتهادات غير مبررة فى ترجمة المفاهيم الأساسية .

انظر : هشام شرابى (محرر) ، العقد العربى القادم : المستقبلات البديلة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت : ١٩٨٦ ، ٢٣١ - ٢٥٨ .

١٨- انظر :

Packenham, R. A., Libral America and the Third World, Political Development Ideas in Foreign Aid and Social Science, Princeton: Princeton University, 1973.

إشـــــارات

(١) نشرت مادة الفصل الأول كدراسة متكاملة فى ثلاثة أعداد متتالية من مجلة الكاتب ، فى أغسطس وسبتمبر وأكتوبر من عام ١٩٦٩ .

القسم الثانى

(٢) نشرت مادة الفصل الثانى كدراسة متكاملة فى عددين متتالين من مجلة الكاتب ، فى نوفمبر وديسمبر من عام ١٩٧٠ .

(٣) مادة الفصل الثالث دراسة قدمت لندوة «قياس الرأى العام فى مصر» التى عقدها جهاز الرأى العام بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية من ١٠-١٢ مارس ١٩٨١ ، ونشرت فى المجلد الذى ضم أبحاث الندوة .

(٤) مادة الفصل الرابع دراسة قدمت لندوة عقدها المركز الأردنى للدراسات والمعلومات فى عمان بالأردن ، ونشرت فى مجلة الأفق العربى التى كان يصدرها المركز .

(٥) مادة الفصل الخامس دراسة قدمت لمؤتمر عقدته فى عمان بالأردن جمعية الشئون الدولية موضوعه الديموقراطية فى الوطن العربى ، عقد من ٩-١٠ يوليو ١٩٩٤ .

(٦) مادة الفصل السادس نص محاضرة ألقيتها فى ختام المؤتمر السنوى للعلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية فى السادس من ديسمبر ١٩٩٣ .

(٧) مادة الفصل السابع دراسة نشرت فى مجلة العلوم الاجتماعية التى تصدر عن جامعة الكويت ، العدد الأول ، المجلد الثانى عشر ، ربيع ١٩٨٤ .

(٨) مادة الفصل الثامن دراسة نشرت فى مجلة الكاتب فى عدد مارس ١٩٧١ .

القسم الثالث

(٩) مادة الفصل الأول ، نشرت كمقدمة تحليلية للتقرير الاستراتيجى العربى ، وهى فى الأصل محاضرة ألقيت فى معهد التخطيط القومى كفاتحة لسلسلة المحاضرات التى نظمها بعنوان «حوار حول تحديث مصر» وذلك فى ٢٠٠٠/١١/٢١ ونشرها المعهد مع المناقشات التى دارت حولها فى كراسة مستقلة ، ثم فى المجلد الذى نشر وضم نصوص كل المحاضرات .

(١٠) مادة الفصل الثانى ، نشرت كمقدمة تحليلية للتقرير الاستراتيجى العربى الصادر عام ١٩٨٩ .

(١١) مادة الفصل الثالث قدمت كورقة بحثية فى ندوة «المعلوماتية فى الوطن العربى : الواقع والآفاق» التى عقدتها مؤسسة عبدالحميد شومان بالأردن ، من ١٤-١٥ يوليو ٢٠٠١ بعنوان «التشكيلات الاجتماعية فى عصر المعلومات» ونشرتها مجلة الديموقراطية ، العدد الثالث .

(١٢) مادة الفصل الرابع دراسة قدمت للمؤتمر الذى عقدته لجنة المتابعة لمؤتمر التنظيمات الأهلية العربية ، الذى عقد فى القاهرة فى فبراير ١٩٩٧ ، وكان عنوانها «نحو ميثاق أخلاقى للعمل الأهلى العربى» ونشرتها بعد ذلك فى كتابى : الزمن العربى والمستقبل العالمى بالقاهرة ، دار المستقبل العربى ، ١٩٩٨ .

(١٣) مادة الفصل الخامس دراسة قدمت لمؤتمر عقده المجلس القومى للطفولة والأمومة فى القاهرة عام ١٩٩٩ وكان عنوانها «نحو سياسة لتنمية إبداع الطفل المصرى : قراءة تحليلية فى تراث علم النفس الاجتماعى» .

(١٤) مادة الفصل السادس عبارة عن ورقة عمل تأليفية صغتها فى ضوء إسهامات أعضاء «منتدى الفكر» الذى حاول مجموعة من المثقفين المصريين تأسيسه عام ١٩٨٢ برئاسة المرحوم الأستاذ أحمد بهاء الدين ، ولكنهم فشلوا فى تسجيله رسمياً وتوقف المشروع ، كتبت الورقة وقدمت للمنتدى فى الثانى من ديسمبر عام ١٩٨٢ ، وكان عنوانها «مدخل لدراسة المسألة الديموقراطية فى المجتمع المصرى» .

(١٥) مادة الفصل السابع دراسة كتبت باللغة العربية وترجمت إلى اللغة الفرنسية ونشرتها مجلة «دراسات سياسية للوطن العربى» فى عدد خاص بعنوان «مقتربات كلية ومقتربات جزئية» وذلك عام ١٩٩١ .

(١٦) مادة الفصل الثامن دراسة قدمت لندوة «حول إطار نظرى للسكان والتنمية فى الوطن العربى» التى عقدت يومى ٨ و٩ مايو ١٩٩٠ ونظمها مجلس السكان بالتعاون مع مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام . ونشرت الدراسة فى المجلة الاجتماعية القومية ، المجلد الثانى والعشرون ، العدد الثانى ، مايو ١٩٩١ .

الفهرس

الصفحة

مقدمة ٥

القسم الأول: الحوار الحضاري والديموقراطية فى عصر العولمة ٩

الفصل الأول: الديموقراطية والعولمة ١٠

القسم الثانى: الديموقراطية فى مرحلة التحول إلى العولمة ٢٣

الفصل الأول: الإيديولوجية والتكنولوجيا ٢٤

الفصل الثانى: السلطة بين الصفوة والجماهير ٨٣

الفصل الثالث: أزمة الرأى العام ومشكلات الوعى الاجتماعى ذائفا ومقيداً ومحاصراً ١٠٥

الفصل الرابع: الديموقراطية والتعددية فى الوطن العربى ١٢٥

الفصل الخامس: أزمة الديموقراطية فى الوطن العربى ١٣٩

الفصل السادس: إشكاليات الثقافة السياسية المصرية ١٦٠

الفصل السابع: الديموقراطية والعلوم الاجتماعية ١٧٤

الفصل الثامن: علم الاجتماع بين الثورة والثورة المضادة ١٩٨

القسم الثالث: الديموقراطية فى عصر العولمة ٢١٩

الفصل الأول: تحديث مصر وقضايا العولمة والديموقراطية ٢٢٠

الفصل الثانى: الخريطة المعرفية للعولمة ٢٣٣

الفصل الثالث: الديموقراطية ومجتمع المعلومات العالمى ٢٥٨

الفصل الرابع: العولمة والديموقراطية فى المجتمع المدنى العربى ٢٧٣

الفصل الخامس: الإبداع والعولمة ٣٢١

الفصل السادس: نظرية تأليفية للديموقراطية ٣٤١

الفصل السابع: وحدة المنهج فى دراسة المجتمعات المعاصرة ٣٥٣

الفصل الثامن: خريطة معرفية للنماذج الأساسية فى العلوم الاجتماعية ٣٦٦

من إصدارات نهضة مصر
للأستاذ / السيد يسين

١ - العالمية والعولمة .

٢ - الحوار الحضارى فى عصر العولمة .

٣ - المعلوماتية وحضارة العولمة .


BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الاسكندرية


نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع
أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة ١٩٣٨
www.nahdetmisr.com





ليس هناك شك فى أن العولمة هى العملية التاريخية الكبرى التى ملأت العالم وشغلت الناس فى العقود الأخيرة.

والعولمة تثير فى الواقع إشكاليات متعددة لعل من أهمها مشكلة الديموقراطية والعولمة فقد تبين أن السلبيات التى ظهرت فى الممارسة تشير إلى ضرورة تأسيس قواعد ديموقراطية تحتم مسار العولمة، حتى لا تؤثر على مجتمعات الجنوب.

والكتاب يضم أقساماً ثلاثة: القسم الأول يعرض لمشكلة الديموقراطية والعولمة، والثانى يتحدث عن الحوار الحضارى فى مرحلة التحول إلى العولمة، أما القسم الثالث والأخير فموضوعه الحوار الحضارى فى عصر العولمة.

المؤلف

- مستشار مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية.
- أستاذعلم الاجتماع السياسى بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية.

له كتب متعددة من بينها:

- العالمية والعولمة.
- المعلوماتية وحضارة العولمة.
- العولمة والطريق الثالث.
- الأسطورة الصهيونية..الانتفاضة الفلسطينية.




نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع
أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة ١٩٣٨
www.nahdetmisr.com